Bibel und Astronomie

nebst

Zugaben verwandten Inhaltes.

Eine Darstellung der biblischen Kosmologie und ihrer Beziehungen zu den Naturwissenschaften

von

Johann Heinrich Kurtz,

Dr. der Theologie und ordentlichem Professor zu Dorpat.

Vierte, zum großen Theile neu ausgearbeitete Auflage.

Berlin, New-York und Adelaide.

Verlag von Justus Albert Wohlgemuth in Berlin.

1858.

Unser Erkennen ist Stückwerk, und unser Weissagen ist Stückwerk. Wenn aber kommen wird das Vollkommene, so wird das Stückwerk vergehen. Da ich ein Kind war, da redete ich, wie ein Kind, und hatte Gedanken, wie ein Kind, und war klug, wie ein Kind; da ich aber ein Mann ward, that ich ab, was kindisch war. Wir sehen jetzt durch einen Spiegel im Räthsel, dann aber von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich es stückweise; dann aber werde ich es recht erkennen, gleichwie auch ich erkannt bin. 1 Kor. 13, 9—12.

Vorrede zur ersten Auflage.

(1842.)

Das vorliegende Schriftchen möchte seine Erscheinung durch das Interesse des Gegenstandes, den es behandelt, gerechtfertigt, oder wenigstens entschuldigt sehen. Wenn der Verfasser einigemal mit einem „vielleicht“ oder einem „wahrscheinlich“ sich behelfen mußte und statt unzweifelhafter Wahrnehmungen bisweilen nur subjektive Ansichten geben konnte, so wolle der geneigte Leser das auf Rechnung des Gegenstandes setzen, der in manchen Partieen nur von dem geheimnißvollen Helldunkel der Morgendämmerung beleuchtet ist, während seine Höhepunkte im Licht der aufgehenden Morgensonne hell und deutlich erkannt werden können. Der Leser freue sich mit dem Verfasser an der freien Aussicht auf die in rosigem Licht erglänzenden Alpengipfel der fernen Heimath, und wolle es ihm nicht verdenken, wenn er seine Blicke auch auf die zwar schwach beleuchteten, aber vielversprechenden Thäler fallen ließ, um sich ein möglichst umfassendes Bild der theuern, heimathlichen Gefilde zu verschaffen.

Vorrede zur zweiten Auflage.

(1849.)

Die wohlwollende und nachsichtsvolle Aufnahme, welche die erste Auflage dieser Schrift gefunden hat, und die auch, nachdem sie bereits lange vergriffen war, noch immer fortdauernden Nachfragen machten mir die erneuerte Herausgabe derselben zur angenehmen Pflicht, so ungern ich auch andrerseits dadurch wieder auf längre Zeit von andern mir zur eigentlichen Lebensaufgabe gewordenen Studien mich abgezogen sah. Denn das war mir von vornherein klar, mit einer bloßen Revision und Nachbesserung der ersten Auflage durfte ich mich keinenfalls begnügen; es mußte vielmehr das ganze Werkchen von Grund aus umgestaltet und neu ausgearbeitet werden.

So erscheint denn die zweite Auflage als eine an Umfang beinahe um das Dreifache gewachsene Schrift. Ton und Haltung derselben habe ich indeß beizubehalten gesucht. Ohne gelehrte theologische Abhandlungen zu bieten, möchte sie sich doch auch vom Theologen in gebührender Bescheidenheit Berücksichtigung wünschen; und obwohl nach gründlicher Schriftauslegung strebend, möchte sie doch hauptsächlich auch den Bedürfnissen gebildeter Nichttheologen entsprechen.

Vorrede zur dritten Auflage.

(1853.)

Auch die vorliegende dritte Auflage dieser Schrift hat sowohl im theologischen, wie im naturwissenschaftlichen Theile in vielen Partieen eine neue Gestalt gewonnen. Während ich in Beziehung auf die Astronomie und Geologie nur nachzutragen und einzugliedern hatte, was die rasch fortschreitende Wissenschaft an neuen Resultaten gewonnen hat, mußte ich im theologischen Theile viele Abschnitte gänzlich umarbeiten. Es haben sich mir seitdem nämlich einige, die ganze Darstellung beherrschende Grundanschauungen als irrig und unzulässig erwiesen, die mit ihren weitgreifenden Consequenzen beseitigt werden mußten. Dahin gehört besonders eine einflußreiche Umgestaltung meiner frühern Auffassung vom Hexaemeron und eine nicht minder wichtige Aendrung in meiner Ansicht von der Menschwerdung Gottes in Christo, die ich jetzt mit den ältern Lehrern unserer Kirche als einzig und allein durch die Sünde des Menschen bedingt erkannt habe.

Vorrede zur vierten Auflage.

Mit erneuerter Liebe und Sorgfalt habe ich mich diesem Erstlingsversuche meiner schriftstellerischen Thätigkeit wieder zugewandt, um ihn seinen vierten Gang in die Oeffentlichkeit als gewachsen nicht nur an Alter, sondern auch an Erkenntniß und Einsicht, so viel an mir ist, antreten zu lassen. Die dreimalige Wiedergeburt, durch welche das Büchlein nach seinem ersten Erscheinen hindurchgegangen ist, hat demselben eine vielfach andere Gestalt und mannigfach modificirten Inhalt gegeben, und vergleiche ich diese vierte Auflage mit der ersten, so vermag ich selbst diese in jener kaum noch wiederzuerkennen. Aber der Grundgedanke einer Universalgeschichte des Kosmos ist derselbe geblieben und beherrscht die vierte, wie die erste Gestaltung. Und wenn ich dieser kleinen Schrift irgend ein Verdienst zuschreiben dürfte, so könnte es kein anderes sein, als das, diesen Grundgedanken wieder ausgesprochen und einen neuen Versuch zu seiner allseitigen Durchführung gemacht zu haben, mag dieselbe auch in vielen Stücken irre gegangen sein. Aber auf diesen Grundgedanken wird die Theologie immer wieder zurückkommen müssen, wird seine Durchführung immer von Neuem als eine ihrer Aufgaben erkennen und in Angriff nehmen müssen. Mag man ihn einen theosophischen schelten; ich habe nichts dagegen, wenn er nur ein wahrer ist. Mag auch ohne Zweifel die sichere Er-

kenntniß und die volle Einsicht in denselben erst von dem jenseitigen Schauen erwartet werden dürfen, so wissen wir ja, daß all unser diesseitiges Erkennen Stückwerk ist und mit Unsicherheit behaftet, und doch wirft deshalb Niemand alles Wissen über Bord, oder verbietet das Forschen nach neuer Erkenntniß.

Auch die vorliegende Ausgabe dieses Buches hat eine vielfach neue Gestalt erhalten; sie hat viel von dem Alten gestrichen, und noch mehr Neues hinzugethan. Außer manchen Weglassungen und Verkürzungen von geringerm Belange habe ich in der ersten Zugabe die fast 40 Seiten umfassenden Erörterungen über den Streit und Gegensatz der vulkanistischen und neptunistischen Erdbildungstheorien gestrichen, weil dieselben, auch wenn die eine oder die andre der beiden einander gegenüberstehenden Theorien, gleichviel welche, als ein über allen Zweifel erhabenes, vollkommen und für immer gesichertes Resultat der Naturforschung angesehen werden könnte, doch für die wahre und allein zulässige Concordanz der biblischen Schöpfungsgeschichte mit den Daten der Naturwissenschaft nicht das Mindeste austragen, — und weil es dem Theologen als solchem nicht zukommt, Partei zu nehmen in einem Streite der Naturforscher, dessen Ausgang noch gar nicht abzusehen ist, und der, mag er nun mit dem Siege der einen oder der andern Partei endigen, oder wohl gar am Ende keiner von beiden zu Theil werden, doch das wohlverstandene und naturgemäß begrenzte Interesse der offenbarungsgläubigen Theologie gar nicht berührt. Dagegen habe ich den Kreis der Untersuchungen in dieser Ausgabe durch die Aufnahme einer eingehenden historisch-

dogmatischen Erörterung über das Paradis und die Cherubim erweitert, und durch das ganze Buch hindurch die Beweisführung und Auseinandersetzung zu läutern, zu schärfen und zu vervollkommnen gestrebt. Ueberdem ist zu den beiden frühern Abtheilungen jetzt noch eine dritte mit Nachträgen zur Vertheidigung und Abwehr hinzugekommen, welche größtentheils ganz neu ausgearbeitet sind.

Möchten diese Aendrungen und Zusätze auch als Verbesserungen und Bereicherungen des Buches erkannt werden können, und möchte es auch in seiner neuen Gestalt die freundliche Aufnahme finden, deren die drei ersten sich zu erfreuen hatten!

Dorpat, den 20. März 1857.

Der Verfasser.

Inhalts-Verzeichniß.

Erste Abtheilung.

Bibel und Astronomie.

Zweite Abtheilung.

Zugaben verwandten Inhaltes.

Dritte Abtheilung.

Nachträgliches zur Vertheidigung und Abwehr.

Erste Abtheilung.

Bibel und Astronomie.

Psalm 8.

„Jehova, unser Herr!
Wie herrlich ist Dein Name auf der ganzen Erde,
Der Du mit Deiner Pracht den Himmel gekrönet!
Aus dem Munde der Kinder und Säuglinge
Bereitest Du Dir eine Macht,
Um zu schwichtigen Feind' und Rachgierige.
Wenn ich sehe Deinen Himmel, das Werk Deiner Finger,
Den Mond und die Sterne, die Du gegründet hast:
Was ist der Mensch, daß Du sein gedenkest,
Und der Menschensohn, daß Du ihn besuchest?
Wenig unter göttlichen Stand erniedrigst Du ihn,
Krönest ihn mit Ehre und Herrlichkeit.
Du lässest ihn herrschen über das Werk Deiner Hände,
Alles legtest Du unter seine Füße,
Schafe und Rinder allzumal,
Sammt den Thieren des Feldes,
Den Vögeln des Himmels und den Fischen des Meeres
Was nur durchwandert Pfade des Meeres.
Jehova, unser Herr!
Wie herrlich ist Dein Name auf der ganzen Erde!"

Erstes Kapitel.

Die Theologie und die Naturwissenschaft.

Wir haben ein festes prophetisches Wort und ihr thut wohl, daß ihr darauf achtet, als auf ein Licht, das da scheinet in einem dunklen Ort, bis der Tag anbreche und der Morgenstern aufgehe in euren Herzen (2 Petri 1, 19). Wahrlich, es ist ein festes Wort, das Wort Gottes, das die heiligen Menschen Gottes, getrieben vom heiligen Geiste, zu uns geredet haben, es ist fester, denn Himmel und Erde, denn es wird nicht der kleinste Buchstabe, noch ein Titelchen zergehen, wenn auch Himmel und Erde zergehet; es ist ein theuer werthes Wort, voll göttlicher Lebenskräfte, ein Licht auf unserm Wege, ein Stab in unsern Händen.

Aber auch die Natur ist für den, der in ihr lesen gelernt hat, ein aufgeschlagenes Gottesbuch, denn Gottes unsichtbares Wesen, das ist seine ewige Kraft und Gottheit wird ersehen, so man deß wahrnimmt an den Werken, nämlich an der Schöpfung der Welt (Röm. 1, 20). Auch die Himmel erzählen die Ehre Gottes und die Veste verkündiget seiner Hände Werk (Psalm 19, 2). Was in Flammenzügen die Sternenpracht des Himmels erzählt, was das Meer und die Tiefen der Erde und ihre Berge verkünden: was der helle freundliche Sonnenschein und das Grausen der Sturmesnächte; was die Blüthenpracht des Frühlings und was der Hagel, der sie zerknickt, oder der eisige Hauch des Reifes, der sie ertödtet; was die Lilie auf dem Felde, der Sperling auf dem Dache, der Schierling in unsern Gärten, die Schlange im Rasen uns lehrt, — das Alles, ja das Sonnen-

stäubchen und das Sandkorn ist, wenn es recht gelesen und recht verstanden wird, auch ein Wort Gottes, darin Zeugniß abgelegt ist von den vorigen Tagen, darin geschrieben steht von Gottes Allmacht und Weisheit, aber auch von seiner Heiligkeit; von seiner schöpferischen Liebe, aber auch von seiner strafenden Gerechtigkeit — das sehnsüchtige Hoffen und Harren der Kreatur (Röm. 8, 19 — 21) ist auch eine Predigt, die Schätze der Weisheit und Erkenntniß aufthut, die da predigt von Segen und Fluch, von Tod und Auferstehung, von Sünde und Erlösung [1]). „Obgleich," sagt ein Mann, dessen ganzes reiches Leben dem Studium dieser Gottesschrift gewidmet ist [2]), „obgleich das Buch der Natur im Vergleich mit dem heiligen Buche der Offenbarung nur wie ein unter den Ruinen einer zerstörten Stadt stehender, mit Hieroglyphen überschriebener Obelisk erscheint, dessen Bilderschrift zum Theil dem jetzigen Menschengeschlecht unverständlich geworden, zum Theil sogar von Feindeshand verstümmelt und verwischt ist, so läßt sich doch aus guten Gründen eine Uebereinstimmung des Inhalts jener Bildersprache, die ja ursprünglich auch eine Offenbarung Gottes an die Menschen war, mit dem Inhalt der heiligen Schrift behaupten oder nachweisen. Ja, auch die Natur zeugt mit unverkennbarer Deutlichkeit von Ihm, von dem und durch den alle Dinge sind, und in unsern Tagen, deren Verkehrtheit sich mehr zum Forschen und Genießen der natürlichen Dinge, worin sie glaubt, das Leben zu haben, hinneigt, als zum Forschen in der Schrift, ist es vielleicht nicht ganz unnöthig, auf jenes ernste Zeugniß der Natur und auf die Uebereinstimmung ihres Inhaltes mit dem der Schrift aufmerksam zu machen."

Wohl enthält das geschriebene Wort Gottes Alles, was uns zu unsrer Seligkeit zu wissen nöthig ist; wohl spricht die

---

1) Vgl. z. B. das ergreifende Bruchstück einer solchen Predigt bei G. H. v. Schubert, Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaft 4. Aufl. Dresd. 1840. S. 259 f.

2) G. H. v. Schubert, Symbolik des Traums 3. Aufl. Leipzig, 1840. S. 44 f.

heilige Schrift deutlicher und untrüglicher, sichrer und vernehmlicher zu uns, als jene Obeliskenschrift; sie spricht für den Ungebildeten und Ungelehrten, für den Armen am Geist ebenso verständlich, als für den Gebildeten und Geistreichen, denn sie gleicht „einem Wasser, worin der Elephant schwimmt und das Lamm watet", und wer da glaubt, bei dem Buche der Natur, jenes entbehren zu können, dessen Augen sind für das eine, wie für das andere Zeugniß von Gottes Wesen und Werken verblendet. Aber dennoch sollen wir auch auf jene Stimme, deren Schnur ausgeht in alle Lande und ihre Rede an der Welt Ende (Psalm 19, 5), hören, auch von ihr lernen, was durch sie Gottes schöpferisches Wort uns offenbart, und dies um so mehr, da die Natur — zunächst ein Wort Gottes für uns — dereinst auch ein Wort Gottes gegen uns sein kann, denn es stehet geschrieben, auf daß sie keine Entschuldigung haben (Röm. 1, 20).

Darum gehe der Theologe, und nicht nur er, es gehe überhaupt der Christ zum Naturforscher in die Schule. Er gebe Ehre, dem Ehre gebührt; willig und gern lasse er sich von den Meistern der Wissenschaft eine neue Welt voll Wunder seines Gottes aufschließen; freudig und dankbar erkenne er es, wenn sie in ebenso kühnem, als mühevollem Forschen neue Schätze aus dem tiefen und verborgenen Schacht des Wissens ans Tageslicht fördern und in gangbare Münze umprägen.

Ebenso gebe aber auch der Naturforscher Ehre, dem Ehre gebührt, der Meister werde zum Jünger, der Lehrer werde zum Schüler, er setze sich mit dem demüthigen und lernbegierigen Sinn einer Maria von Bethanien zu den Füßen eines höhern Meisters, und lerne dort Worte des ewigen Lebens und eine Weisheit, die nicht von gestern und heute ist, lerne dort, was seine Teleskope und Mikroskope ihn nicht lehren können, und was doch seiner Weisheit erst die rechte Weihe giebt. Er vergesse nicht, daß, wenn die Natur eiu Buch voll göttlicher Lehre und Predigt ist, — daß dann die Bibel Lexikon und Grammatik ist, woraus er allein Etymologie und Syntax dieser heiligen Sprache, Bildung und Geschichte, Sinn und Bedeu-

tung aller einzelnen Worte erlernen kann, daß sie allein die Kritik und Hermeneutik, Aesthetik und Logik lehre, wonach die disjecti membra poëtae zu ordnen, zu verstehen, zu erläutern sind.

Aber wie, wenn Bibel und Natur, statt einander zu erklären, zu erweitern, zu ergänzen, einander widersprechen?

Bibel und Natur, insofern sie beide Gottes Wort sind, müssen übereinstimmen. Wo das nicht stattzufinden scheint, da ist die Exegese des Theologen oder die Exegese des Naturforschers eine falsche. Und nicht nur das Letztre, sondern auch das Erstre findet leider nur zu häufig statt und hat unsägliche Verwirrung in die Frage nach der Concordanz zwischen Schrift und Natur gebracht.

Wo der redliche Zweifel, der nur sichre und nach allen Seiten hin haltbare Wahrheit will, oder der bibelfeindliche Unglaube, der seine Freude daran hat, dem Bibelglauben in den Augen der Welt eine neue Schlappe beizubringen, angeblich — oder scheinbar — unversöhnlichen Widerspruch der biblischen Angaben mit den Resultaten der Naturforschung geltend gemacht hat, da bezog sich dies vornehmlich auf die biblische Schöpfungsgeschichte, und Theologen nicht nur, sondern auch Naturforscher, und letztere fast noch mehr, wie erstere, boten allen Scharfsinn und alle Gelehrsamkeit auf, um diese angeblichen Widersprüche zu beseitigen, und die schönste Harmonie zwischen Naturforschung und Bibelauslegung nachzuweisen.

Und sonderbar! gerade hier, wo die Widersprüche aufs Unverkennbarste hervortreten, wo sie sich am meisten häufen sollen, — gerade hier ist, bei einer richtigen Auffassung der biblischen Urkunde, ein Widerspruch gar nicht möglich, und zwar darum nicht, weil die Bibel gar nichts offenbart, noch auch offenbaren will über das, was die Naturforschung zu ermitteln vermag, und umgekehrt, weil das, was die Naturforschung suchen und finden kann, gar nicht in das Bereich der biblischen Offenbarung fällt; weil die beiderseitigen Belehrungen

nicht auf einander, sondern nur neben einander fallen, und darum nicht einander widersprechen und verdrängen, sondern nur (ihre sonstige Richtigkeit vorausgesetzt) einander ergänzen können.

Die mosaische Schöpfungsgeschichte will nämlich, wie die Bibel überhaupt, nirgends eigentlich-naturwissenschaftliche Belehrungen geben. Nichts liegt ihr ferner, als das. Das Ringen des menschlichen Geistes nach weltlicher Bildung, nach Kunst und Wissenschaft ist nirgends unter die Mitwirkung specieller göttlicher Offenbarung gestellt. Wie der Mensch dem Boden, auf dem er wandelt, im Schweiße seines Angesichtes das tägliche Brot als Nahrung seines Leibes abgewinnen muß, so muß er auch der Natur in ihm, um ihn, unter ihm und über ihm Wissen und Erkenntniß zur Nahrung und Bildung seines Geistes in mühsamen Ringen und Suchen und Forschen abgewinnen. Nie und nirgends ist ihm durch eigentliche göttliche Offenbarung mathematisches, physicalisches, medicinisches Wissen mitgetheilt worden. Kein einziger der Propheten des alten Bundes, kein einziger der Apostel des neuen Bundes hat auf dem Wege der Offenbarung naturwissenschaftliche Kenntnisse gewonnen, kein einziger war durch göttliche Erleuchtung in dieser Beziehung über den Bildungs- und Erkenntnißstand seiner Zeit erhoben. Was ein Moses von der astronomischen Beschaffenheit des Sternenhimmels, von dem geologischen Bau der Erdrinde, von den naturhistorischen Merkmalen der reinen und unreinen Thiere, von dem medicinischen Verlauf des Aussatzes oder der geschlechtlichen Zustände ꝛc. wußte, das hatte er aus den Schulen der ägyptischen Weisen gelernt [3]) oder hatte es aus eignem Beobachten und Forschen

3) Darum ist auch die Lebensführung des Moses, die ihn in diese Schule führte, eine specifisch göttliche. Der Mann, der Israel Gesetz und Gottesdienst, und in ihnen eine Fülle neuer göttlicher Offenbarungen geben sollte, sollte auch in aller Weisheit der Aegypter erzogen sein, um dadurch die höchste formale und materiale Vorbildung seiner Naturgaben und Naturanlagen für seinen göttlichen Beruf zu gewinnen.

in der 40jährigen Schule der Wüste erkannt; aber die göttliche Weisheit wußte diese auf natürlichem Wege gewonnene Erkenntniß sich dienstbar zu machen und zum Träger unvergänglicher Ideen von Gnade und Gerechtigkeit, von Sünde und Erlösung zu weihen. Was ein Salomo, dessen Weisheit zu hören die Königin vom Morgenlande herbeikam, von den Bäumen, von der Ceder des Libanon bis an den Ysop, der an der Wand wächst, von Vieh und von Vögeln, von Kriechendem und von Fischen in seinen dreitausend Sprüchen oder in seinen tausend und fünf Liedern redete und sang (1 Kön. 4, 32. 33.), das war eine Frucht seiner eignen sinnigen Naturbetrachtung, aber auch ein Gefäß, in welches sich die Weisheit von oben versenken konnte.

Ja, wir gehen noch weiter, wir behaupten kühn und mit der sichern Zuversicht, dem göttlichen Charakter der heiligen Schrift und Geschichte nicht im Mindesten zu nahe zu treten, daß die heiligen Männer Gottes im alten und neuen Bunde, welche der Geist Gottes zu göttlichen Werken oder Worten trieb, gar wohl, was naturwissenschaftliche Erkenntnisse betrifft, in den zu ihrer Zeit allgemein herrschenden Irrthümern mitbefangen sein konnten. Solche Irrthümer brachten den religiösen Wahrheiten, deren Ausrichter und Verkünder sie sein sollten, nicht die mindeste Beeinträchtigung. War z. B. zu den Zeiten Josua's die Meinung allgemein herrschend, daß die Sonne sich mit dem gesammten Sternenhimmel um die Erde in vier und zwanzigstündigem Umschwung drehe, so war Josua sicher nicht über diesen Irrthum erhaben, und als er das vielbesprochene Glaubenswort: „Sonne, stehe still zu Gibeon und Mond, im Thale Ajalon!" (Jos. 10, 12 ff.) aussprach, lag diese irrige Ansicht ohne Zweifel zu Grunde. Josua sprach das Gebot des Glaubens so aus, wie er die Sache verstand, aber die göttliche Erhörung desselben wurde so ausgeführt, wie Gott es verstand [4]). Eben so wenig wird es uns befremden dürfen,

4) Es kam dem Josua darauf an, daß die Helligkeit des Tageslichtes so lange dauern und die Finsterniß der Nacht so lange abgehalten werde, bis er seinen Zweck in der Verfolgung der Feinde

wenn auch anderwärts in der heiligen Schrift die geocentrische Anschauung zu Grunde liegt [5]). So konnte auch Moses gar manche physicalisch-irrige Ansicht über die Natur des Sternenhimmels oder des Erdinnern haben, als er im prophetischen Geiste die Geschichte der Schöpfung des Himmels und der Erde auffaßte, ohne daß ihm diese Irrthümer dadurch hätten benommen werden müssen, denn die mosaische Schöpfungsgeschichte hat eben gar keine physicalische, sondern bloß religiöse Belehrung zum Zwecke.

---

erreicht hatte. Und das erlangte er durch die Wundermacht seines Glaubens. Welches das natürliche Mittel für die übernatürliche Wirkung war, war für den Glauben Josua's gleichgültig und ist es auch heute noch für den Glauben des Lesers.

5) Wir müssen es daher auch für völlig irrig und irreführend halten, wenn man, um die Inspiration der Bibel auch in Sachen menschlicher Wissenschaft zu retten, sich bemüht hat, nachzuweisen, daß die heilige Schrift zwar geocentrisch rede, aber heliocentrisch denke. Es ist dies nur der andre Pol jener Verkehrtheit, welche dem Kopernikanischen System deshalb die Anerkennung glaubt versagen zu müssen, weil einige Bibelstellen von der geocentrischen Anschauung ausgehen. In jenen Fehler verfiel auch der verehrungswürdige J. Fr. v. Meyer, der in seinen Blättern für höhere Wahrheit VIII, 342 ff. einen Aufsatz mit der Ueberschrift „Die Bibel denkt heliocentrisch" niederlegte. Zum Erweis dieser Behauptung führt er besonders Jak. 1, 17 an. Er übersetzt diese Stelle: „Alle gute Gabe und alles vollkommene Geschenk ist von oben herabsteigend von dem Vater der Lichter, bei welchem ist nicht innewohnend Veränderung oder der Wende Verschattung", und fügt erläuternd hinzu: „Hier wird im Gegensatz der obern Lichter auf die Erde gezielt und bei ihr nicht als zufällig, sondern als eine wesentlich innewohnende Eigenschaft gedacht, was von Gott als wesentlich oder ihm inwohnend geläugnet wird, nämlich die Veränderung und eine Finsterniß, die durch Umkehrung entsteht. Wäre hier von einer Umkehrung des Himmels um die Erde die Rede, mit welcher die Sonne bald Tag, bald Nacht macht, so wäre es eine äußere, nicht der Erde eigenthümliche, wie doch der Sinn des Gegensatzes mit sich bringt. Wir gestehen, daß der Wink sehr leise, folglich für eine plumpe Wahrnehmung nicht ist. Uns ist die

Nun ist aber allerdings auch denkbar, daß ein physicalisches Moment in die Offenbarung religiöser Wahrheiten mit verwebt ist, sei es als der nothwendige Träger der letztern oder als die mehr zufällige Folie und Umgebung derselben. Allerdings kann die religiöse oder ethische Stellung eines Naturgegenstandes, welche Objekt der Offenbarung ist, durch die Naturbeschaffenheit desselben, welche Objekt naturwissenschaftlicher Forschung ist, in der Art bedingt sein, daß eine irrthümliche Fixirung des Letztern auch dem Erstern eine verkehrte Fassung oder eine irreführende Richtung aufprägen würde. So hat ohne Zweifel z. B. die physische Beschaffenheit des Weltbaues, die Gliederung und Zusammengehörigkeit der einzelnen Weltkörper, ihre gegenseitige Bezüglichkeit u. dgl. m. auch eine religiöse Bedeutsamkeit, die, als solche, an sich gar wohl Gegenstand der Offenbarung sein könnte, insofern deren Erkenntniß uns eine tiefere, umfassendere oder klarere Einsicht in den göttlichen Weltplan, in dem wir gliedlich mit beschlossen sind, eröffnen würde. Aber auch in solchen Fällen kann eine physicalische Belehrung weder im Zwecke einer solchen Offenbarung liegen, noch auch in ihrer Aeußerung, so daß der sich ihr gläubig hingebende Menschengeist dadurch veranlaßt oder genöthigt wäre, einen bisher festgehaltenen physicalischen Irrthum aufzugeben, oder durch dieselbe

Stelle ein so feiner, als deutlicher Beweis, daß nach der Wissenschaft des Geistes Gottes, so gut wie nach der jetzigen Schulwissenschaft, die Erde sich um ihre Axe wendet, ja daß sie auch den davon kaum trennbaren jährlichen tropischen Umlauf hält, mithin das heliocentrische System das Verborgene der Bibel ist." G. F. G. Goltz (in dem sonst gar nicht übeln Büchlein. Die stillstehende Sonne zu Gibeon. Berlin, 1833. S. 35) stimmt dieser Argumentation bei und meint sie noch verstärken zu können durch 1 Mos. 1, 5.: „Da ward aus Abend und Morgen der erste Tag." Man müsse darunter verstehen: „Da kam der Tag von Abend nach Morgen dahergezogen." Und dann sei es ein Beweis für die Umdrehung der Erde von Abend nach Morgen. Denn spräche die Schrift geocentrisch, so würde sie dem scheinbaren Laufe der Sonne gemäß sagen: „Da ward aus Morgen und Abend der erste Tag." (!!)

befähigt würde, einer künftigen Entwicklung menschlicher Wissenschaft so vorzugreifen, daß seine dadurch gewonnene Erkenntniß in ausdrücklichen Widerspruch mit der damaligen Entwicklungsstufe trete; denn beides würde gleich sehr mit dem Charakter der Offenbarung in Widerspruch stehen. Die Offenbarung enthält sich für solche Fälle der Belehrung, wie ja überhaupt nicht ihre Aufgabe ist, zur Zeit Alles und Jedes zu offenbaren, was religiös bedeutsam ist. Sie ist vielmehr wie ein Erzieher, der dem Kinde nicht sogleich Alles mittheilt, was er selbst weiß, sondern jedesmal zur Zeit nur das, dessen das Kind für seine Fortbildung unmittelbar bedarf und für dessen Aneignung es durch seine vorangegangene Bildung schon herangereift ist. Ihren göttlichen Charakter bewährt die heilige Schrift in solchen Fällen darin, daß alle zukünftige Wissenschaft in ihr Platz findet, daß sie sich in Nichts verredet hat, daß keine neuere Wissenschaft ihr ein: „Hättest du geschwiegen" entgegenrufen kann. Wir sind aber der Zuversicht, daß einst — im ewigen Leben — eine Offenbarung viel höherer und umfassenderer Art auch die Irrthümer unserer naturwissenschaftlichen Erkenntnisse berichtigen, ihre Lücken ergänzen, und ihr höheres religiöses Verständniß uns eröffnen werde.

Von Seiten des Bibelforschers liegt, wenn bei dem Vergleich der biblischen Offenbarungsdaten mit den Ergebnissen der Naturforschung Widersprüche zum Vorschein kommen, der Irrthum häufig darin, daß er in der Bibel Belehrungen zu finden wähnte, die ihr völlig fremd sind, für die sie kein Interesse hat, weil sie zur Zeit noch ganz außer ihrem Bereiche liegen. Mit dem Irrlichte dieser falschen Voraussetzung betrachtet man die Worte der heiligen Schrift, die dann natürlich auch in falschem Lichte erscheinen und aufgefaßt werden.

Aber ebenso sehr kann auch der vermeintliche Widerspruch auf einer falschen Exegese des Naturforschers beruhen, indem derselbe mit falschen Voraussetzungen an das Buch der Natur geht, und dann herausliest, was er schon mitbrachte. Wie die biblische Offenbarung das naturwissenschaftliche und physicalische Moment nicht zum Gegenstande ihrer Belehrung hat, so liegt

auch umgekehrt das eigentlich-religiöse Moment nicht im Bereiche der empirischen Naturforschung. Ob z. B. die Welt, wie die Bibel lehrt, in der Zeit durch den Willen eines persönlichen Gottes aus Nichts geschaffen sei, oder ob sie, wie alter und neuer Wahnglaube lehrt, ewig und selbst Gott und somit das Entstehen neuer Lebensformen in ihr nur ihre eigne Selbstentwicklung sei, das vermag kein Naturforscher aus den Ergebnissen seiner Beobachtungen und Untersuchungen zu ermitteln; denn das Organ für solche Erkenntnisse ist allein der Glaube; der Empirie sind sie auf ewig verschlossen; und je gewissenhafter und treuer die Empirie ist, um so ferner wird sie solchen Irrwegen bleiben. Es ist die möglichst-gröbste Selbsttäuschung, wenn der Naturforscher sich oder Andern einbilden will, die Ergebnisse seiner empirischen Forschung hätten ihn zum Leugner der biblischen Lehre von der Weltschöpfung gemacht. Nicht die Naturforschung ist Schuld daran, sondern die Speculation, in der eben sowohl der Glaube, wie der Wahnglaube Magnet oder Kompaß sein kann.

Wie mit der biblischen Schöpfungslehre, so steht es auch mit den übrigen Grundlehren der heiligen Schrift, die als unverträglich mit den Ergebnissen der Naturforschung angesehen werden. Man entnimmt diesen Ergebnissen — sichern und unsichern, eine Weltanschauung, in welcher die biblichen Lehren von Engeln und Geistern, von der Erbsünde und der Menschwerdung Gottes, von Erlösung und Weltende, von Gericht, Auferstehung und ewigem Leben keinen Raum mehr haben. Und wiederum ist es nicht die Naturforschung, sondern die unbefugte Speculation, oder vielmehr die schon von vornherein feststehende Richtung des Denkens und Dichtens, welche die Speculation mit sich fortreißt und den Ergebnissen der Naturforschung Gewalt anthut, um sie sagen zu lassen, was man eben hören will.

Wenn man zu dieser Willkühr der naturphilosophischen Speculation auch noch die Unsicherheit derjenigen naturwissenschaftlichen Ergebnisse, die dieser Speculation zum Ausgangspunkte dienen, in Betracht zieht, so begreift sich, wie wenig Gewicht

den daraus gefolgerten Anschauungen im Gegensatze zur Offenbarung der heiligen Schrift zukommen kann. Denn in der That, je tiefer die Naturforschung in die Geheimnisse des Entstehens und Bestehens, in die Räthsel des Raumes und der Zeit eindringen will, desto unsichrer werden ihre Ergebnisse. Sie ist um so mehr dem Irrthum unterworfen, je mehr Hindernisse das Meer und die Berge, die Tiefen der Erde und die Höhen des Himmels seiner Forschung entgegensetzen: je mehr sie an die Schale gewiesen ist, ohne bis zum Kern durchdringen zu können, je leichter sie darum Schein für Wesen, und Wesen für Schein halten kann; ihre Ergebnisse sind um so unzuverlässiger, je schwerer unsrer abstrakten Zeit die Enträthselung ihrer Hieroglyphen- und Bilderschrift ist, ja auch je nöthiger gerade bei dieser Schrift eine vorsichtige Kritik ist, um das Gemeine vom Unächten oder Untergeschobenen zu sichten. Denn — verhehlen wir es uns nicht: Die Natur bietet uns nicht mehr die reine Handschrift Gottes dar, sie ist in manchen Partien ein Palimpsest, ein codex rescriptus; eine Feindeshand ist darüber gerathen und hat manchen theuren Schriftzug ausgelöscht oder undeutlich gemacht, manches Wort hineingetragen oder darüber geschrieben, das ursprünglich nicht in ihr stand, nicht in sie hineingehörte.

Daraus erhellt, daß der bibelgläubige Theolog von den angeblich widerstrebenden Ergebnissen der Naturwissenschaft nicht viel zu fürchten hat. Findet sich aber doch ein Widerstreit, so forsche er eifriger in der Schrift, prüfe mit größerer Selbstverläugnung seine Auffassung des Schriftwortes, vergesse alle Voraussetzungen eignen Scharfsinnes und eigner Weisheit, — und halte nur die *eine* Voraussetzung, daß Gottes Wort allem Kampf und Gewirre der Zeitmeinungen und Zeitweisheit, so wie aller Anmaßung menschlicher Wissenschaft gegenüber, Recht behalten *werde*, Recht behalten müsse, unerschütterlich fest, — und löst sich ihm der angebliche Widerspruch nicht, nun so bleibe er in der Festung des Wortes *der* freudigen Ueberzeugung: daß der Widerspruch entweder nur scheinbar, also keiner ist, oder daß der Irrthum auf Seiten der Wissenschaft ist; er habe auch das Vertrauen zur Wissenschaft, oder vielmehr zum lebendigen

Gott, dessen allmächtiges Wort, trotz aller menschlichen Anmaßung, auch die Wissenschaft trägt, daß sie selbst im Läuterungsfeuer ihrer eignen Entwickelung Holz, Stroh und Stoppeln ausscheiden werde. Auf des Meisters Worte zu schwören, — das mag sonst allenthalben Zeichen eines unselbstständigen Denkers sein, aber es ist ein Meister, auf dessen Worte zu schwören, die rechte Freiheit und Selbstständigkeit des Geistes ist: der Herr und sein Geist, denn es steht geschrieben: Ihr sollt euch nicht lassen Meister nennen, denn Einer ist euer Meister, Christus. (Matth. 23, 10. Vgl. Joh. 8, 32. 36.)

Doch glücklicherweise steht es so schlimm eben nicht. Die ächte Wissenschaft, und vornehmlich die Naturwissenschaft hat sich zu allen Zeiten in Wahrheit unter das Wort der Offenbarung gebeugt, ist immer fern davon gewesen, ihre Ergebnisse Sturm laufen zu lassen gegen die Offenbarung. Wir könnten einen nicht unbedeutenden Katalog von Zeugen der christlichen Wahrheit unter den Naturforschern hinstellen, könnten aus allen Zeiten eine Menge gewichtiger Namen nennen, die auch in christlicher Beziehung einen guten Klang haben; wir könnten eine Menge Zeugnisse derer, die als Sterne erster Größe in dieser Wissenschaft glänzen, aufführen, worin sie freudig ihren unerschütterlichen Glauben an die Schrift, die Uebereinstimmung ihrer wissenschaftlichen Ergebnisse mit den religiösen Wahrheiten der Bibel aussprechen, — wenn uns das nicht zu weit abführen würde, wenn es nicht schon oft und mannigfach geschehen wäre.

Je erstaunenswerther und großartiger in unsern Tagen die Fortschritte sämmtlicher Naturwissenschaften hervortreten, je mehr täglich die Erkenntniß der Natur an Tiefe und Umfang zunimmt, je mehr auch die gewonnenen Ergebnisse und Ansichten zum hochgeachteten, auch wohl bisweilen überschätzten, Gemeingut aller Gebildeten werden und schon geworden sind, um so weniger darf der Christ, und am allerwenigsten der Theolog sich denselben entziehen, um so mehr wird es Bedürfniß, diese

Ergebnisse und Ansichten in eine fruchtbare Verbindung mit der heiligen Schrift zu bringen, um eine gegenseitige Einigung und Ergänzung zu erzielen. Dieses Bestreben ist zwar vielfach verkannt, und jenes Bedürfniß häufig geläugnet worden, und zwar ebensowohl im Interesse der Wissenschaft, als im Interesse der Religion. Auch an verächtlichen Seitenblicken hat es nicht gefehlt. Diese lassen wir billig unbeachtet; die Einsprache aber die in Wahrheit im Namen der Religion oder der Wissenschaft eingelegt worden ist, ehren wir, halten aber nichts destoweniger die vorgebrachten Bedenklichkeiten für unbegründet.

Wir behaupten vielmehr: die Wissenschaft kann nur gewinnen, wenn sie einen Lebensbund mit dem Glauben eingeht; aber auch der Glaube kann nur gewinnen in diesem Bunde. Die Wissenschaft erhält durch den Glauben ihre Weihe, ihre ewige, über diese Spanne Zeit hinausreichende Bedeutung; der Glaube gewinnt durch die Wissenschaft an Wärme und Lebendigkeit, an Kraft und Fülle. Die Wissenschaft ist des Glaubens jüngerer Bruder, beide sind von einer Mutter geboren, von jener ewigen Weisheit, die alle Dinge schuf, trägt und erhält. Muß nicht die gemeinsame Liebe zur gemeinsamen Mutter, die sie beide nährt, auch ein Band der Liebe zwischen beiden sein? Kann denn der eine den andern seine Wege gehen lassen, ohne sich um ihn zu bekümmern? Darf denn der ältere, ohne der Schuld des Brudermörders sich theilhaftig zu machen, in das frevelnde Wort einstimmen: Soll ich meines Bruders Hüter sein? Oder darf der jüngere und keckere sich überheben und sprechen: Ich bedarf dein nicht?

Aber, sagt der Advokat der Wissenschaft, soll denn die Wissenschaft, soll namentlich die Naturkunde mit den ohnlängst erst abgeworfenen Fesseln, die eine engherzige und beschränkte Religiösität ihr aufgezwungen hatte, von Neuem gefesselt, soll ihr freier und fröhlicher Entwickelungsgang, den sie erst seit Kurzem begonnen, schon wieder gehemmt werden durch die Dogmen der Kirche? Wird da nicht, auch beim besten Willen, ihr freier Blick verdunkelt und durch Vorurtheile getrübt, durch Voraussetzungen abgelenkt werden? Tritt einmal die Natur-

wissenschaft wieder in Lebensgemeinschaft und Blutverwandtschaft mit dem Glauben, dann wird sie sich seiner Herrschaft nicht auf die Dauer entziehen, wird ihre Unabhängigkeit nicht bewahren können, und dann haben wir auch die Rückkehr jener finstern Zeiten wieder zu erwarten, in welchen ein Albertus Magnus und Roger Bako als Zauberer verschrieen, ein Galiläi verfolgt und eingekerkert wurden. — Nein! das soll nicht geschehen, das wird nicht geschehen! Nicht soll die Wissenschaft geknechtet werden unter den Glauben, sie soll nur im freien Verein mit ihm nach einem gemeinsamen Ziele hinstreben, nämlich der Verherrlichung Gottes durch Erkenntniß seiner Allmacht und Weisheit, seiner Gnade und Heiligkeit, und der Bildung des Menschen zum Bilde Gottes durch Erkenntniß seines Berufes, seiner Stellung, seiner Aufgabe. Nicht um ihre Freiheit soll die Wissenschaft betrogen werden, sondern Miterbe der reichen Güter des Vaterhauses soll sie werden; nicht die Wege ihres Berufes sollen ihr verlegt oder verboten werden, sie soll vielmehr in die tiefsten Tiefen hinab-, in die höchsten Höhen hinaufsteigen, sie soll mit den Flügeln der Morgenröthe an die entlegensten Enden der Welt, mit den Boten des Lichtes in die Höhen des Himmels eilen, aber sie soll dabei des Vaterhauses nicht vergessen, soll oft und mit Liebe dorthin zurückkehren, soll die erworbenen Schätze zu den Füßen des ewigen Vaters in Demuth niederlegen, von dem Feuerblick der ewigen Weisheit sie durchläutern lassen. Ihr Streben, ihr Eifer soll nicht vom Glauben geringgeschätzt und verdächtigt werden, aber sie soll auch nicht zu stolz sein, auf den Rath und die Warnung des ältern Bruders zu hören, und seine Erfahrungen, seine Weisheit sich zu Nutze zu machen.

Aber auch von der andern Seite werden Bedenklichkeiten laut, ein Anwalt des Glaubens tritt auf und spricht: Die Bibel giebt uns schlechthin sichere, objektive Wahrheit, die Naturwissenschaft unzulängliche Wahrnehmungen, subjektive Meinungen; was heute für unumstößliche, unzweifelhafte Wahrheit gilt, ist morgen als Irrthum erkannt und wird durch eine neue Ansicht, die wahrscheinlich bald ein gleiches Schicksal trifft, verdrängt. Sind wir nun dazu berechtigt, göttlich Ueberliefertes mit mensch-

lich Erforschtem zusammenzubringen, zu einen, zu vermischen? Müssen wir nicht vielmehr Beides stets und streng auseinanderhalten, damit das Objektive nicht in das Gebiet der Subjektivität, das schlechthin Wahre und Sichere in das Gebiet des Irrthums, der Unsicherheit gezogen, und dadurch selbst zum Subjektiven, zum Unsichern werde?

So achtbar die in solchen Befürchtungen sich aussprechende Gesinnung auch immerhin sein mag, so liegt ihr dennoch eine gewisse Glaubensschwäche, ja auch ein dunkles Bewußtsein von dieser Schwäche zu Grunde. Denn das ist noch nicht der rechte Welt überwindende Glaube, der die Wissenschaft fürchtet, der ihr nicht frei ins Angesicht zu blicken wagt; ein solcher Glaube ist noch fern von jener Festigkeit und Zuversicht, von jenem heiligen Trotz, der die Helden des Glaubens charakterisirt. Zwar kann es nicht in Abrede gestellt werden, daß der Glaube, wenn er den geforderten Bund mit der menschlichen Wissenschaft eingeht, sich manchen Gefahren aussetzt, denen er vielleicht ohne dies entgehen könnte. Er wird genöthigt, aus sich selbst herauszutreten, seine Unmittelbarkeit, in der er sich genügte, aufzugeben; er muß den sichern Hafen der Ruhe verlassen und sein Schifflein dem ungewissen Meer vertrauen. Möglich ist es da, daß das Schifflein von den wilden Wogen des Zweifels verschlungen werde, oder an den Klippen der Erkenntniß zerscheitere, oder auf den Sandbänken der Speculation strande. Doch dem Glauben wohnt eine Gotteskraft inne; das Schifflein, so schwach es auch scheine, hat einen Anker, den auch der gewaltigste Sturm nicht zerreißen kann, einen Kompaß, der nie irre zeigt, und es ist noch Einer mit auf dem Schifflein, der den Wind bedräuet und zu dem Meere spricht: Schweig und verstumme (Marc. 4, 39). Und derselbige ruft auch uns zu: Was seid ihr so furchtsam? Wie, daß ihr keinen Glauben habt (V. 40)? Gefahr ist nur da, wo jene Gotteskräfte nicht gebraucht werden. Willst du das Pfund, das dir der Herr zum Wuchern gegeben hat, gleich jenem unnützen und faulen Knechte aus Furcht, es zu verlieren, vergraben, und am Tage der Rechenschaft gleich jenem trotzig vor ihn hintreten mit dem Worte:

Siehe, da hast du das Deine (Matth. 25, 25.), so siehe dich vor, daß dir nicht auch gleich jenem das Urtheil gesprochen werde.

Und wozu jene übertriebene Furcht vor einer menschlichen Subjektivirung des objektiv Göttlichen? Ist denn das Subjektive darum schon das Irrige? Hat nicht auch die Subjektivität ihre heiligen, unantastbaren Rechte? Und giebt es denn überhaupt ein menschliches Erkennen, Wollen oder Fühlen, das nicht von der Subjektivität ausgehen, durch sie hindurchgehen müsse? Ist denn nicht die objektivste Wahrheit, die Offenbarung in der Schrift, auch eine subjektiv vermittelte, durch menschliche Eigenthümlichkeit hindurchgegangene? Ist nicht die Predigt eines Paulus und Jakobus, eines Petrus und Johannes eine solche, die das Siegel der Subjektivität an der Stirne trägt, — freilich einer erhabenen und erhobenen, einer heiligen und geheiligten, einer kräftigen und gekräftigten Subjektivität? Allerdings, die Bibel bietet die volle, die objektive Wahrheit dar, aber nicht in ihren einzelnen Sätzen und Schriften, sondern in ihrem ganzen Inbegriff, in der Einheit ihrer prismatisch-subjektivirten Strahlen. Willst du die Subjektivität von der Bibel fern halten, so mußt du die Bibel von dir, und dich von der Bibel fern halten, so ist dein Glaube nur ein Köhlerglaube, ein todt und unfruchtbar Ding, keine Gotteskraft, die dich und deine Subjektivität durchläutern, durchheiligen und durchkräftigen könnte.

Uns kann es am allerwenigsten einfallen, der Subjektivität im Gebiete der Religion ein schrankenloses Walten erkämpfen zu wollen; wir würden dann in unseliger Verblendung die Waffen gegen uns selbst wenden müssen und gegen die heilige Stadt Gottes, die zu schützen, zu bewahren, zu pflegen wir für unsere heiligste Pflicht halten. Wir erkennen und verehren in der Schrift die einzig untrügliche Quelle aller religiösen Wahrheit, den Kanon der Beurtheilung aller religiösen Erscheinungen; — ja noch mehr, wir erkennen und verehren in der Kirche einen festen Damm gegen alle Willkühr der Auslegung und Auffassung des Schriftwortes, eine Basis, auf der wir weiter zu bauen berufen sind, einen mit jedem Jahrhundert sich ver-

größernden Schatz geläuterter, gesicherter Erkenntniß. Dem vielgepriesenen Worte: Die Weltgeschichte ist das Weltgericht — liegt gewiß Wahrheit zu Grunde; aber viel unbeschränkter und unwidersprechlicher ist die Wahrheit, daß die Entwicklungsgeschichte der Kirche Christi ein Gericht ist über alle eigene Weisheit, die sich in ihr breit gemacht hat, und ein Läuterungsfeuer, in welchem alle Schlacken irriger Auffassung, welche auch die wahrheitsliebendste Subjektivität an sich trägt, ausgeschieden werden, so daß doch am Ende das lautere Gold der reinen Lehre als Residuum und Basis der künftigen Entwicklung übrig bleibt; denn wir glauben nach der Verheißung an ein göttlich kräftiges Walten des heiligen Geistes in der Kirche, das stets den Sieg behält. Aber das möchten wir auch anerkannt wissen, daß jegliche objektive Wahrheit der Kirche aus dem von oben gesegneten Forschen und Ringen subjektiver Erkenntniß hervorgegangen ist. Es war zunächst z. B. eine subjektive Auffassung, was gewaltige und reichbegabte Persönlichkeiten, wie die eines Athanasius, Augustinus u. A., getrieben durch das innerste und eigenste Bedürfniß ihres Lebens und Erkennens, aussprachen; aber es war die siegreiche Kraft der innewohnenden Wahrheit und das unsichtbare Walten des Geistes Gottes, was ihrer Auffassung objektive kirchliche Geltung verschaffte.

Diejenigen Partien der religiösen Erkenntniß, um welche es sich hier handelt, sind aber zum Theile gerade solche, welche die Kirche bisher weislich noch nicht in das Bereich ihrer Objektivirung gezogen hat; es sind wenigstens zum Theil auch solche, die sie gewiß für immer davon wird ausschließen müssen. Es giebt eine „Nachtseite der Naturwissenschaft", von welcher ein Seher unser Tage uns tiefsinnige und gemüthliche „Ansichten" gegeben hat; es giebt ebenso auch eine Nachtseite der Offenbarungswissenschaft, die sogar zum Theil mit jener coincidirt. Zur Nachtseite gehören alle jene Partien, die nicht vom hellen Glanz der nahen Mittagssonne beleuchtet, sondern durch den Schimmer der fernen Sterne nur in ein geheimnißvolles Helldunkel gehüllt sind, die aber auch einst, wenn die Nacht mit ihren verhüllenden Schatten gewichen und der

Tag angebrochen sein wird, in hellem Lichte erglänzen werden. Nur für solche nehmen wir das Recht subjektiver Ansichten in Anspruch; nur bei solchen erlauben wir es uns, mit der Leuchte der Naturkunde hinzuzutreten, ob nicht etwa so die Gegenstände deutlicher, die Umrisse schärfer hervortreten möchten, wie wir umgekehrt das Licht der Offenbarung zu der Nachtseite der Naturwissenschaft zu demselben Zweck gebraucht wissen möchten.

Die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse sind einmal da, sie haben sich neben den religiösen Erkenntnissen Geltung und Anerkennung verschafft. Der menschliche Geist aber ist kein abstraktes, todtes Fachwerk, in welches menschlich und göttlich Erkanntes, jedes für sich und abgesondert vom andern, aufgespeichert werden könnte, ohne sich gegenseitig zu berühren, zu durchdringen, zu einen. Der Geist ist ein untheilbares Ganze, eine lebendige Einheit; jede Lebensthätigkeit nimmt ihn ganz und gar in Anspruch, jede neue Erkenntniß, die er aufnimmt, durchdringt ihn ganz und gar, eint sich mit dem System der frühern Erkenntniß zu einem lebensvollen Ganzen, und wo diese Einigung nicht möglich ist, da muß entweder das Alte ausgeschieden, oder dem Neuen die Aufnahme verweigert werden. „Der Glaube will Alles mit sich vereinigen, mit seinem Geiste durchdringen; er will Alles religiös verklären und heiligen, und namentlich alles Wissen in Theologie verwandeln. Und andrerseits liegt es im Wesen einer festen wissenschaftlichen Ueberzeugung, daß sie keine religiöse Ueberzeugung neben sich dulden kann, wenn sie nicht einer innigen Uebereinstimmung mit derselben sich versichert weiß.“ 6) Vor allen gilt dies Letztere aber von den induktiven Wissenschaften. Es wohnt denselben, wie uns davon die Erfahrung hinlänglich belehrt hat, eine Macht zu überzeugen bei, welche selbst der Ueberzeugung des Glaubens gefährlich werden kann. Vor dieser Macht bangte schon einem Schleiermacher 7); auf sie hat Dav. Strauß gerechnet und

6) Lange, Das Land der Herrlichkeit. S. 6.

7) Schleiermacher schrieb 1829 (Studien und Krit. II, 489 f.) an Lücke: „Wenn Sie den gegenwärtigen Zustand der Natur-

sich nicht verrechnet, wenn er es wagte, in seiner „Glaubenslehre" eine Handvoll invalider Truppen, die er aus den Lazarethen der Astronomie, Geologie und Anthropologie angeworben hatte, gegen die Offenbarung aufzustellen und mit unvergleichlicher Zuversichtlichkeit die Leute zu überreden, das sei ein jugendlich kräftiges, unüberwindliches Heer; — auf sie pocht ein Karl Vogt, wenn er sein gotteslästerliches Gespei als eine

---

wissenschaft betrachten, wie sie sich immer mehr zu einer umfassenden Weltkunde gestaltet..., was ahndet Ihnen von der Zukunft, ich will nicht einmal sagen, für unsere Theologie, sondern für unser evangelisches Christenthum?... Mir ahndet, daß wir werden lernen müssen, uns ohne Vieles zu behelfen, was Viele noch gewohnt sind, als mit dem Wesen des Christenthums unzertrennlich verbunden zu denken. Ich will gar nicht vom Sechstagewerk reden, aber der Schöpfungsbegriff..., wie lange wird er sich noch halten können gegen die Gewalt einer aus wissenschaftlichen Combinationen, denen sich Niemand entziehen kann, gebildeten Weltanschauung? und das zu einer Zeit, wo die Geheimnisse der Geweiheten nur in der Methode und in dem Detail der Wissenschaften liegen, die großen Resultate aber bald allen hellern und umsichtigen Köpfen auch im eigentlichen Volke zugänglich werden! Und unsre neutestamentlichen Wunder, denn von den alttestamentlichen will ich gar nicht erst reden, wie lange wird es noch währen, so fallen sie aufs Neue, aber von würdigern und weit besser begründeten Voraussetzungen aus, als früherhin zu den Zeiten der windigen Encyclopädie... Was soll dann werden, mein lieber Freund? Ich werde diese Zeit nicht mehr erleben, sondern kann mich ruhig schlafen legen. Aber Sie, mein Freund, und Ihre Altersgenossen, was gedenken Sie zu thun? Wollt Ihr Euch dennoch hinter diesen Außenwerken verschanzen und Euch von der Wissenschaft blokiren lassen? Das Bombardement des Spottes wird Euch wenig schaden. Aber die Blokade! Die gänzliche Aushungerung von aller Wissenschaft, die dann, nothgedrungen von Euch, eben weil Ihr Euch so verschanzt, die Fahne des Unglaubens aufstecken muß! Soll der Knoten der Geschichte so auseinander gehen: das Christenthum mit der Barbarei und die Wissenschaft mit dem Unglauben?" rc. — Treffend erinnert K. v. Raumer dabei an die eben so verzagte Sprache der Kundschafter in 4 Mos. 13, 28. 29. 32—34. (Kreuzzüge S. 110).

Secretion seiner Denknieren auswirft. — Sollen nun wir solchem Treiben ruhig zusehen, und die Hände in den Schooß legen? Sollen uns denn umsonst jene Wissenschaften ihre blühendsten, jugendlichsten Kräfte zu Schutz und Trutz anbieten? — Steht denn der Spruch: Die Kinder dieser Welt sind klüger, denn die Kinder des Lichtes in ihrem Geschlecht (Luk. 16, 8.), nicht schon lange genug geschrieben, daß wir daraus hätten lernen können, was er uns lehren will?

Man mißverstehe uns nicht. Wir verlangen keineswegs, daß die Theologie vor den Thüren der Naturwissenschaft ihr tägliches Brod betteln gehen solle, während sie im eignen Hause die reichste Fülle himmlischen Mannas besitzt; wir verlangen auch nicht, daß sie, wie die Athener, nur darauf bedacht sein soll, etwas Neues zu sehen und zu hören, während das Wort Gottes ihr Schätze der Weisheit und der Erkenntniß darbietet, die ewig jung und neu sind, die nie ergründet und erschöpft werden können, — oder daß sie, wie einst die Kinder Israel, den Göttern Kanaans nachlaufe und in allen Hainen räuchere und auf allen Höhen opfere, während die schönen und lieblichen Gottesdienste im Hause des Herrn ihr winken, während die ewige Liebe und die wundervolle Gnade Jehovah's zur Anbetung auffordert. Aber wir verlangen, daß sie Alles, was die wahre Wissenschaft im ernsten Ringen nach Wahrheit, im eifrigen Forschen nach Erkenntniß gewonnen, so viel an ihr ist, sich aneigne und zur Ehre Gottes, wie zur Bildung des zu Gott geschaffenen Menschengeistes verwende; wir vertrauen auf die unversiegbare Lebenskraft, die die göttliche Wahrheit in sich trägt, daß sie, wie der lebensvolle Organismus die fremdartigen Stoffe ausscheidet, so auch allen Irrthum, der sich etwa mit einschleicht, ausscheiden und überwinden werde; wir verlangen, daß sie mit dem Licht des göttlichen Wortes sich die Augen schärfe, sich die Gabe, die Geister zu unterscheiden (1 Kor. 12, 10.), erbitte, und nicht unbesehends hinnehme, was ihr geboten wird.

Zweites Kapitel.

Die deistische und pantheistische Weltanschauung.

Auf dem Gebiete der Religion treten uns zu allen Zeiten zwei einander völlig ausschließende Extreme entgegen: Deismus und Pantheismus. Der Mittelpunkt des Widerstreites dieser beiden Richtungen ist bekanntlich das Verhältniß Gottes zur Welt. Jener hat einen bloß jenseitigen Gott, dessen unendliche habenheit ihn hindert, sich um jede Kleinigkeit in seiner Welt zu bekümmern, und ihn nöthigt, die Weltregierung und Erhaltung den sogenannten Naturgesetzen zu überlassen. Dieser hat einen bloß diesseitigen Gott, der in allen Dingen lebt und webt, der im Grashalm sich entfaltet, und im Menschengeist seine höchste Entwickelung findet, dessen Leben eben das Leben der Natur ist und außer ihr nicht existirt. Beide sind, jeder dem andern gegenüber, im Recht; denn einem jeden liegt ein tiefes religiöses Bedürfniß zu Grunde, für welches dem andern der Sinn gänzlich abgeht. Beide sind aber auch dem Christenthum gegenüber im Unrecht; denn dies vereinigt die wahren Elemente beider in sich zur allumfassenden Wahrheit und bleibt gleich fern von der extremen Einseitigkeit beider. Wir entlehnen von beiden die Namen zur Bezeichnung der aus jeder von beiden hervorgehenden falschen Weltanschauung, der wir dann die biblische Weltanschauung, so wie die sie bestätigenden und erläuternden Ergebnisse und Ansichten der neuern Astronomie entgegensetzen wollen.

Vernehmen wir zunächst das Raisonnement der deistische Weltanschauung. Diese, die sich eine zeitlang par excellence die gebildete nennen durfte, hat in neuerer Zeit vornehmlich

aus der Rüstkammer der Naturforscher die Waffen entlehnt, womit sie gegen das geoffenbarte Wort Gottes ankämpft. Daß sie nicht gerade immer die schärfsten bekommen hat, sondern mitunter auch mit gar stumpfen, verrosteten und schartigen hat vorlieb nehmen müssen, wird sich im Verfolg ergeben.

Seit das Kopernikanische System, heißt es, die Erde aus der erträumten und angemaßten Höhe eines Mittelpunktes und Thrones des Weltalls zu dem niedrigen und dienenden Standpunkt eines der kleinsten Trabanten einer der unbedeutendsten Sonnen verwiesen hat, muß die biblische Weltanschauung als veraltet und beseitigt angesehen werden. Denn die Planeten unseres Sonnensystems sind Erden, wie unsere Erde, ohne Zweifel bewohnt, wie sie, und all die Millionen Fixsterne der Milchstraße sind Sonnen, wie die unsrige, zum Theil unendlich größer und prächtiger, denn sie, umkreist, wie sie, von bewohnten Erden, Monden und Kometen. Und jene Nebelflecken, die das Auge nur durch das Teleskop erblickt, sind neue Milchstraßensysteme, deren Auflösung in Millionen Sterne nur durch ihre aller Teleskope spottende Entfernuug verhindert wird. W. Herschel zählte ihrer schon gegen 3000, und wie viele mögen noch jenseit des Gesichtskreises unserer Teleskope liegen? So weit unser Blick reicht, bewegen sich Monde um Planeten, und diese mit ihren Monden um eine Sonne. Aber auch die Sonne und die gleichartigen Fixsterne bewegen sich nach einem, wahrscheinlich Allen gemeinsamen Richtpunkte; vielleicht daß auch sie alle mit ihren Planeten, Monden und Kometen — durch die allmächtigen Gesetze der Schwere und Anziehung zusammengehalten, — sich um eine allgewaltige, unsern Augen und Teleskopen unerreichbare Centralsonne bewegen, — ein Rhythmus der Bewegung, den wir wahrscheinlich in all jenen Milchstraßen vorauszusetzen haben. Und auch da weiß der messende Verstand des Menschen noch kein Ende zu finden. Wie sollte nun dieses Pünktchen Erde es wagen dürfen, in himmelstürmender Kühnheit sich dem Weltall, als dessen kleinstes und unbedeutendstes Theilchen sie erscheint, gegenübersetzen zu dürfen? Wer kann da glauben, daß diese Millionen

Welten so unbedeutend seien, daß der Schöpfer bei ihrer Erschaffung nur einen Tag, und unsere armselige Erde so bedeutend, daß er fünf Tage schaffend bei ihr verweilte? Und wenn das Licht bei der ungeheuren Geschwindigkeit von mehr als 41,000 Meilen in der Secunde dennoch neun bis zwölf Jahre braucht, um vom nächsten Fixstern aus uns zu erreichen, und wenn W. Herschel's Riesenteleskop noch Sterne unterschieden hat, welche 1000mal weiter von uns entfernt sind, deren Lichtstrahl also erst nach 9000 Jahren unsere Erde erreichen konnte, ja wenn nach desselben Forschers Combinationen manche Nebelflecken 300,000mal weiter von uns entfernt sein müssen, als unsere Nachbarsonnen, und also gegen drei Millionen Erdenjahre vergehen mußten, ehe ihr Licht von einem Menschenauge erblickt werden konnte, — wie kann damit die Behauptung bestehen, daß sie mit unserer Erde zugleich vor etwa 6000 Jahren geschaffen seien? Wer kann sich denken, daß diese zahllosen und unermeßlichen Welten alle nur für das Stäublein Erde da seien, um ihre Nächte auszuschmücken, oder vollends den astrologischen Witz ihrer Bewohner zu üben? Ja, wer kann das Unglaubliche glauben, daß der Schöpfer all dieser Weltsysteme sich soll herabgelassen haben, wie ein Kind zu reden mit dem erdgebornen Kinde? oder gar die staubgeborne Menschennatur nicht nur an sich zu nehmen, sondern auch mit sich zu nehmen in seine Seligkeiten und Ewigkeiten? Und so scheinen denn, wie ein Theolog, der sich zum Vertreter dieser Richtung aufwarf, es uns zum Ueberfluß versicherte [1]), mit dem beseitigten Ptolemäischen System alle Grundlehren des Christenthums von der Menschwerdung Gottes, von seinem Versöhnungstod, seiner Himmelfahrt und seiner Wiederkunft, von Himmel und Hölle, von der Auferstehung und dem Gericht — über den Haufen zu fallen, wie die Kartenhäuser des Knaben vor dem verheerenden Sturmwind.

Daß der Sieg der heliocentrischen Lehre an sich das Sig-

---

1) Vergl. Bretschneider, Sendschreiben an einen Staatsmann. S. 70.

nal und den Anlaß zu solchem En bas-Rufen gegeben habe, möchte doch mehr als zweifelhaft sein; wenigstens würden sicherlich die drei größten und eifrigsten Beförderer dieser Lehre, denen sie ihre allgemeine und gerechte Anerkennung zu verdanken hat, den entschiedensten Protest gegen die ihnen aufgedrungene Ehre, durch ihre Lehre mit all jenen Dogmen abe gemacht zu haben, einlegen. Denn Kopernikus, Kepler und Newton waren fromme gläubige Christen, die auf jene Glaubenslehren ihre einzige Hoffnung im Leben und im Sterben setzten [2]).

2) Die christliche Gesinnung, besonders des Letztern, liegt der Welt offen vor in seinen nach seinem Tode herausgegebenen theologischen Schriften. Freilich half man sich mit dem perfiden Mährchen, Newton sei in seinen letzten Jahren kindisch und gemüthskrank gewesen. Man bedauerte den großen Geist, ereiferte sich auch wohl darüber, daß man dem großen Manne noch nach seinem Tode die Schmach habe anthun können, ihn durch die Produkte seines kindischen Alters vor dem ganzen gebildeten Europa zu brandmarken Doch man höre, was das Conversationslexikon, dem noch Niemand religiöse Befangenheit vorgeworfen hat, in der achten Auflage Bd. 8. S. 321 (vergl. 9. Aufl. Bd. 10. S. 735) dazu sagt: „Was die Philosophen des 18. Jahrhunderts über Paskal's Gemüthszerrüttung gesagt haben, ... beruht auf derselben schlechten Basis, worauf auch das Mährchen von Newton's Gemüthskrankeit ruht. Man wollte die christliche Gesinnung des Einen, wie des Andern, da man sie einmal nicht läugnen konnte, aus Geistesverwirrung erklären. Die Widerlegung giebt die Chronologie an die Hand." Newton's theologische Schriften stammen gerade aus der Blüthe seines Mannesalters. — Ueber Kepler vergl. das Leben desselben von Breitschwert 1831 und die Anzeige dieses Buches von Tholuck in dessen vermischten Schriften II. S. 384—402. Als Zeugniß für die christliche Gesinnung des Kopernikus genüge hier die Anführung der noch jetzt auf seinem Grabmal in der Johanniskirche zu Thorn vorhandenen und von ihm selbst zu diesem Zweck verfaßten Grabschrift:

Non parem Pauli gratiam requiro,
Veniam Petri neque posco, sed quam
In crucis ligno dederas latroni,
Sedulus oro.

Suchen wir dagegen dem wahren Stammbaum unseres anmaßlichen Gegners auf die Spur zu kommen. Kopernikus, Kepler und Newton verweigern die Verwandtschaft, vielleicht sind Shaftesbury, Toland und Tindal nicht so spröde.

Wir irren wohl nicht in der Behauptung, daß hier eine Selbsttäuschung zu Grunde liege, welche uns zu oft entgegentritt, als daß sie uns unbekannt sein könnte. Zwei Pflanzen saugen aus demselben Boden ihre Lebenssäfte, und doch sind ihre Früchte entgegengesetzter Art; die Hegel'sche Schule hat einen Strauß und Feuerbach hervorgebracht, aber auch Männer, wie Göschel, sind aus ihr hervorgegangen. Von der Philosophie jenes großen Denkers ging der eine wie die andere aus, aber dieser deducirt aus ihr die reichste Fülle christlichen Glaubensgehaltes, und jene benutzen sie, um alles Christliche niederzureißen. Und wie erklärt sich dies? Antwort: was als das Letzte erscheint, war das Erste. So auch hier. Die deistische Weltanschauung, die man als Folgerung aus der Kopernikanischen Theorie angesehen wissen wollte, war das Erste, von vorn herein Vorhandene. Erst als man den lebendig waltenden, jedes Sandkörnchen mit seinem allmächtigen Worte tragenden und wägenden Gott aus seiner Schöpfung verbannt und zu einem dolce far niente in Ruhestand versetzt hatte, als man nur die Unendlichkeit anerkennen wollte, und es läugnete, daß Er selbst die Endlichkeit an sich genommen, — da erst konnte es gelingen, das Weltall als eine Maschine anzusehen; da erst war es möglich, jene ungeheuerliche, ja man kann mit Fr. Baader behaupten, langweilige Vorstellung des Himmels als einer in die Unendlichkeit fortgehenden, eintönigen Wiederholung von Sonnen, Planeten, Monden und Bewohnern derselben, tout comme chez nous, als höchst erhaben und einzig des unendlichen Gottes würdig anzupreisen; — so wurde man ja auf eine bequeme und zugleich noble Weise des menschgewordenen Gottessohnes los und ledig und aller unbequemen Beziehungen, die damit zusammenhingen. Ausgehend von der zur verdienten vollen Anerkennung gelangten heliocentrischen Lehre, es übersehend, daß

im Reiche des Geistes andere Gesetze walten, als die der Masse, und höhere Maßstäbe, als Fixsternweiten, und trotz der unzweifelhaften Gewißheit jener Lehre, die Erde dennoch in anderer, — religiöser — Beziehung einen Mittel- und Höhepunkt im Weltall bilden könne, — gefiel man sich darin, Sonnensystem auf Sonnensystem zu bauen und Weltsystem auf Weltsystem, und mit jedem nahm in geometrischer Progression die religiöse Bedeutung der Erde ab; schon vom Sirius herab erschien sie als kaum noch der Rede werth, und als man erst auf jenen Nebelflecken angelangt war, war sie ganz verschwunden. Und wenn der Verstand in jenen unendlichen Höhen schwindelte, und das Herz sich öde, arm und verlassen fühlte, so hieß das Andacht!

Dieser eben dargelegten Weltanschauung geradezu entgegengesetzt, suchte sich neuerdings wieder eine andere Ansicht geltend zu machen, gegen die wir vom biblischen Standpunkt aus nicht minder entschiedene Einsprache thun müssen. Wir bezeichnen sie ihrem Boden und ihrer Natur nach als die pantheistische.

Jene überschätzt und überbietet die astronomischen Ergebnisse, diese verachtet oder ignorirt sie; jener liegt ein religiöses, oder vielmehr irreligiöses Interesse zu Grunde, dieser nicht minder; jene überschätzt den Himmel, diese die Erde; dort verschwindet die Erde dem Weltall gegenüber, hier tritt das Universum vor der Bedeutung und der Wichtigkeit der Erde gänzlich in den Hintergrund; jene verliert sich in einer erträumten Unendlichkeit der Welten, diese fühlt sich allein behaglich auf ihrer Erde und verspeist aller Himmel Himmel zu einem spekulativen Frühstück. Dort galt es, die Erde und ihre Bewohner möglichst klein, gering und unbedeutend darzustellen, damit der Herr des Himmels und der Erden sich nicht viel um sie zu bemühen brauche, und der Mensch sich ziemlich unbeachtet wisse von Einem, der Augen hat, wie Feuerflammen und Herz und Nieren prüft; hier gilt es, die Vergötterung des Menschengeistes, als des einzigen und höchsten Weltgeistes, zu feiern und eine Folie für seine Herrlichkeit zu gewinnen. Da kommt denn freilich der alte

Kopernikus sehr ungelegen, und eines Herschel, Bessel, Struve und Mädler erhabene Blicke sind vollends unbequem. Man ignorirt daher lieber die Ergebnisse mühsamer und erhabener Forschungen und construirt sich seine Welt a priori.

Mit den eigenthümlich-christlichen Lehren steht diese Ansicht in eben so grellem Widerspruch, wie die entgegensetzte. Die eine bevölkert das Weltall so, daß es dem lieben Gott unmöglich ist, Mensch zu werden, und damit ist das ganze Christenthum beseitigt; die andere entvölkert es so, daß der Mensch allein Gott ist, d. h. die höchste Entfaltung Gottes. Was die Bibel von einem menschgewordenen Gott erzählt, gilt, wenn es noch gar hoch zu Ehren kommt, als eine unwillkührliche prophetische Ahnung, in der das göttliche Selbstbewußtsein der Menschheit durchzudämmern beginnt, und ist ein kühnes Mährchen, in welchem unbewußt der Weltgeist die Geschichte seiner Selbstentwicklung prognosticirt. Sünde und Erlösung, Himmel und Hölle, Persönlichkeit und Fortdauer, Auferstehung und Gericht fallen dabei ohnehin weg. Nur die Erde ist die Stätte der Selbstoffenbarung Gottes, der Höhepunkt seiner Erscheinungen; außer ihr ist keine Spur von einem Geiste zu finden, und nur das Kind oder der Thor sucht jenseits noch vernünftige Wesen, Geister und Engel.

Der Deismus läßt es sich allenfalls noch gefallen, an das Dasein der Engel zu glauben, — versteht sich, so lange man ihm ferne bleibt mit jenen Ausgeburten des finstersten Aberglaubens, mit gefallenen Engeln, mit Geistern des Abgrunds und Fürsten der Finsterniß; ja er schmeichelt den Seinigen wohl gar mit der zuversichtlichen Aussicht, daß sie, die ja hier „halb Thier, halb Engel" sind, sobald sie im Tode die eine Hälfte ihres irdischen Daseins, die thierische Hülle, abgestreift haben, sofort selber zu ganzen und vollen Engeln werden und in ewiger Vervollkommnungsfähigkeit die Unendlichkeit der Welten durchwandern und jede derselben vollkommener verlassen würden. Ueber solche kindliche oder kindische Hoffnungen und Phantasien ist nun freilich der Pantheismus längst hinaus, ihm erscheint aber auch, was die Bibel von obern Welten und himmlischen

Lichtbewohnern, von Engeln und starken Helden Gottes, von Fürstenthümern, Gewalten und Herrschaften berichtet, als ein albernes Ammen- und Kindermährchen.

Da muß denn der Sternenhimmel, damit er doch zu irgend etwas diene, zu einer Gasbeleuchtung im Großen werden, die nur dazu da ist, die Geburtsstätte des ewig werdenden Gottes zu erleuchten, zu einem leeren Prachtsaal, in dem der Menschengeist sich ergehen und in dessen viel tausend Brillantspiegeln er seine Herrlichkeit sich entgegenstrahlen lassen könne; und damit er sich nicht verliere, darf jener Prachtsaal nur von mäßiger Größe und Ausdehnung sein. Aber bei alle Dem steigert diese Weltanschauung sich zu einer solchen Gott—losigkeit, daß selbst der Deismus, gegen sie gehalten, noch als fromm und religiös erscheint [3]).

3) Am klarsten und rückhaltslosesten hat die letztgenannte Weltschanung Michelet (in seinen Vorlesungen über die Persönlichkeit Gottes und die Unsterblichkeit der Seele oder die ewige Persönlichkeit des Geistes, Berlin 1841) ausgesprochen. Die Sterne sind ihm „nichts Weiteres als im Himmelsmeer ausgestreute, nackte Lichtfelsen" (S. 227), der Begriff des Sternenhimmels stellt nur „das Moment der abstrakten, regungslosen Dauer, als die bloße unlebendige Erscheinung der Ewigkeit" dar (S. 228). „Die Erde hat vor der Sonne die Priorität der Würde voraus" und „es ist bis zur Evidenz gewiß, daß das Vollendetste in der siderischen Natur nicht außer unsre Planeten zu suchen und daß jenseit desselben keine Spur von einem Geiste zu finden ist," (S. 230) u. d. m. — Daß bei einer solchen echt pantheistischen Auffassung des Weltalls sich auch Anklänge einer wahrhaft christlichen Weltanschauung finden, kann uns, nach dem, was wir oben über Deismus und Pantheismus gesagt haben, nicht Wunder nehmen. Auch bei Michelet finden sich solche Aeußerungen, die wir vom biblischen Standpunkt aus billigen und unterschreiben können, z. B. wenn er es hervorhebt, „daß die Erde, wenn auch nicht der sinnliche, doch der geistige Mittelpunkt des Systems sei," oder wenn er sagt: „Die Quantität des Raumes ist absolut gleichgültig für die Offenbarungen des Geistes, der sich oft gefällt, in den kleinsten Raum die größten Wunder einzuschließen." — Aber

So standen sich bis in die Vierziger-Jahre Deismus und Pantheismus in all ihren Grund-Anschauungen schroff gegenüber; was der eine von der biblischen Wahrheit gelten ließ — dort die Außerweltlichkeit, hier die Innerweltlichkeit Gottes —, das gerade war dem andern ein Dorn im Auge. Bei solcher Grundverschiedenheit der Richtung hat es denn auch an Reibungen und Kämpfen zwischen beiden nicht gefehlt, und Ernst und Spott, Zorn und Verachtung sind dazu aufgeboten worden. Namentlich hat der Pantheismus, und das lag tief in seiner Natur begründet, denn er ist die Philosophie des Hochmuths und der Selbstüberhebung, — die Lauge des bittersten Hohnes und der schnödesten Verachtung ausgegossen über die „antediluvianischen Theologen," wie er charakteristisch seine Gegner bezeichnete, sich selbst für die Fluth erklärend, die allen Unrath aus dem Gebiete des Erkennens hinweggespült und die Welt des Geistes erneuert habe.

Aber auf die Zeit des Kampfes folgte eine Zeit des Friedens zwischen beiden Gegnern, und des gemeinsamen Kampfes gegen das Christenthum, als gemeinsamen Gegner. Dav. Strauß hat pantheistischerseits zuerst in seiner „Glaubenslehre" den bis dahin üblichen verächtlich-stolzen Gegensatz gegen die Ergebnisse der Naturwissenschaften fallen lassen, und sich nicht geschämt,

---

auch die neuere Philosophie überhaupt, auch wo sie sich nicht bis zum nackten und consequenten Pantheismus verirrt, hat von vornherein ein begreifliches Interesse gezeigt, die Bedeutung des Sternenhimmels der Erde gegenüber möglichst herabzusetzen. Vergl. Schelling's Sendschr. an Eschenmayer in der Zeitschr. von Deutschen und für Deutsche 1812, und Hegel's Schlußbemerkung zur Kosmologie des Anaximander in s. Gesch. d. Philos. S. 207. Der Letztere legt es sogar mitunter recht geflissentlich darauf an, die moderne Anschauung von der Erhabenheit und Unendlichkeit der Sternenwelt als lächerliche und absurde Phantasterei darzustellen, so z. B. wenn er sie nur als „einen Lichtausschlag, ebensowenig bewundrungswürdig, wie ein Ausschlag am Menschen oder als die Menge von Fliegen" will gelten lassen (Vorlesung über Naturphilos. I. S. 92, vergl. S. 461).

neben Ballenstedt und Bretschneider Posto fassend, das schon durch die Helden des Deismus verbrauchte und in seiner kläglichen Unwissenheit und Unwissenschaftlichkeit gebührend gezüchtigte [4]) Gerede von einem augenfälligen Widerspruche der erhabenen naturwissenschaftlichen Resultate gegen die absurde biblische Schöpfungsgeschichte wieder vorzubringen. Und wie in der Theorie, so war es auch in der Praxis, nämlich auf dem Kampfplatz des Lebens, wo die doch immer nur vereinzelten Pantheisten sich in die damals dichtgedrängten Freischaaren des Lichtfreundthums, — olim Deismus und Rationalismus vulgaris, — zum Kampfe gegen das gute Recht der Kirche einschreiben ließen.

Diese für den ersten Blick allerdings befremdliche Erscheinung ist aber bei genauerem Eingehen in die Zeit- und Sachverhältnisse gar wohl erklärlich. Die Sache bloß von der praktischen Seite angesehen, hat man es ja auch sonst erlebt, daß Herodes und Pilatus Freunde werden, und daß Pharisäer und Sadducäer sich zusammenthun. Von der theoretischen Seite aber war es besonders die Astronomie, welche eine wirkliche Annäherung herbeizuführen scheint.

Der Pantheismus konnte sich nämlich auf die Dauer doch nicht in der vermeintlichen Festung seiner begrifflichen Weltconstruktion gegen die täglich mächtiger und unwiderstehlich dagegen einstürmenden Ergebnisse der Astronomie halten. Es gehörte doch in der That noch eine größere Dosis von unverbesserlicher Selbstgenügsamkeit dazu, als der Pantheismus, der in diesem Stücke allerdings das Mögliche geleistet hat, aufzubieten hatte, um noch heutiges Tages, im Angesicht der astronomischen Ergebnisse, die Unermeßlichkeit der glänzenden Himmelswelten beharrlich für „nackte im Himmelsmeer ausgestreute Lichtfelsen", oder gar für einen „Hautausschlag", den ein vorübergehendes Scharlachfieber des Himmels hervorgebracht habe, zu erklären. Er mußte also wohl doch endlich den Wahn, daß der Mensch die einzige Erscheinung des Geistes im ganzen

4) Vgl. K. v. Raumer Kreuzzüge Bd. 1.

Weltall sei, fallen lassen, und konnte dies auch, da ihm doch immer noch der Trost blieb, daß er, der Philosoph, die einzige höchste Verleiblichung des Weltgeistes sei, mag dann auch immerhin auf den Sternen des Himmels dieser Weltgeist sich noch in ähnlicher und entsprechender Weise verleiblicht haben.

Auf der andern Seite überstürzte sich der Deismus in seinem Bestreben, die Erhabenheit und Unzählbarkeit der Himmelswelten bis in die Unendlichkeit zu steigern, und stürzte kopfüber, ohne es zu merken, in den Pantheismus hinein. Ihm war es eigentlich nur darum zu thun, Wunder und Weissagung, Offenbarung und Menschwerdung Gottes auf der Erde loszuwerden; darum gefiel er sich darin, Sonnen auf Sonnen und Milchstraßensysteme auf Milchstraßensysteme bis in die Unendlichkeit zu häufen, denn mit jeder solchen Erweiterung wird, wie er meinte, die Absurdität des biblischen Wunder- und Offenbarungsglaubens augenfälliger und eclatanter. Hatte er sich so aber einmal bis zu der Anschauung von einer absoluten Unendlichkeit der Schöpfung emporgeschraubt, so führte ihn die Folgerichtigkeit des Denkens, wenn er anders es nicht vorzog, dem Denken da eine Grenze zu setzen, wo es anfing, seine bisherige Anschauung aus dem Sattel zu heben, direkt in die Grenzprovinzen des Pantheismus hinein. Denn an die Unendlichkeit des Raumes und der Welten, die ihn erfüllen, schließt sich als kaum zu umgehendes Correlat die Ewigkeit der Zeit an. Hat man aber einmal dem Raume Unendlichkeit und der Zeit Ewigkeit zuerkannt, so ist der Begriff der Schöpfung und mit ihm der Begriff des persönlichen, über Raum und Zeit erhabenen Schöpfers schon im Scheidewasser des Denkens aufgelöst und unter den Händen dahingeschwunden.

Es begreift sich, wie bei einer solchen gegenseitigen Annäherung die anfangs toto coelo geschiedenen Gegner ein Concordat schließen konnten, nicht auf Grund des Wahren und Schriftgemäßen, das Beide noch hatten: hier den Gott über der Welt, dort den Gott in der Welt; sondern vielmehr gerade mit Aufgebung des wahren und schriftgemäßen Momentes: hier des biblischen Schöpfungsbegriffs, dort der biblischen Anschauung

von der hohen und einzigen Bedeutung des Menschen und seiner Geschichte [5]).

Solch eine Stellung hat also die Astronomie, oder haben vielmehr nur die schmarotzerischen Pilze der Speculation, die sich an dieselbe angesetzt haben, um ihre edlen Säfte auszusaugen und in sich zu tödtendem Gift gegen den Bibelglauben umzubilden, eingenommen; und jene edle Wissenschaft, die, wie keine andre, ein ununterbrochener Lobgesang auf die Herrlichkeit des Schöpfers, welche im Kleinen und Kleinsten nicht minder glanzvoll hervortritt, als im Großen und Größesten, — diese Wissenschaft ist dazu gemißbraucht worden, nicht nur den köstlichsten Schmuck der Demuth und Liebe Gottes, seine Menschwerdung in Christo, sondern auch die majestätische Krone seiner Hoheit und Herrlichkeit, seine Schöpferwürde, in den Staub ziehen.

Fragen wir nun, wie die Theologie, die zur Wächterin des geschändeten Heiligthums bestellt war, sich zu den Ergebnissen der Astronomie und zu dem Mißbrauch, den Deismus und Pantheismus mit ihnen und an ihnen getrieben haben, gestellt hat.

---

5) Seitdem ist der Mißbrauch der Naturwissenschaften im Dienste des Unglaubens wieder in ein neues Stadium getreten. Den rationalistischen Deismus und den philosophischen Pantheismus hat er jetzt weit hinter sich liegen; jener ist ihm zu spießbürgerlich-verständig, dieser zu ideal und sublim. Glaube, Begriff, Gedanke, Geist, Alles ist über Bord geworfen. Weder die Lupe, noch das Secirmesser vermögen den Geist zu finden, folglich — existirt er nicht. Entstehen und Vergehen, Leben und Bewegung, Wachsthum und Entwickelung, Empfinden, Denken und Wollen, — das Alles sind nur Attribute der Materie, und Stoffwechsel heißt das Zauberwort, das sie alle bedingt und erklärt. Ein Karl Vogt, weiland Reichsregent vom J. 1849, behauptet in allem Ernste, daß der Gedanke nur eine Secretion des Gehirns sei, ganz analog der Secretion der Nieren, — und ein Moleschott kennt keine andere Bestimmung des Menschen nach dem Tode, als die, den Boden zu düngen, damit Kohl und Gemüse darauf wachse für die Nah-

Es ist bekannt, wie der römische Stuhl das System des Kopernikus anathematisirt und in der Person des Galiläi verfolgt hat, und noch nicht so gar lange ist es her, daßdie päpstliche Curie es auf die Lehrstühle der Astronomie zugelassen hat; aber auch die protestantische Theologie hat nur mit Mühe die sich entgegenstellenden religiösen Bedenklichkeiten zu überwinden vermocht. [6]) Ein geheimer Widerwille, die heliocentrische Lehre und überhaupt die Ergebnisse der neuern Astronomie sich anzueignen und in die christliche Weltanschauung aufzunehmen, hat sich selbst bis in unsere Tage fortgeerbt. [7]) Diese Richtung, die von der Voraussetzung einer unvereinbaren Differenz aus-

---

rung zukünftiger Geschlechter. — Mit dieser neuesten Sorte des Unglaubens haben wir es hier aber nicht zu thun. Denn der Theil der Naturwissenschaft, mit dem wir hier zunächst uns zu verständigen haben, die Astronomie, liegt ihm so fern, daß er ihrer kaum gedenkt.

6) Eine der letzten von vermeintlich theologischem Interesse ausgehenden Reactionen gegen die siegende Kopernikanische Theorie enthält das im J. 1740 herausgegebene Werk des Hirschberger Gymnasial-Rektors G. Hensel, dessen significanter Titel so lautet: „Cosmotheoria biblica restaurata oder Neues mosaisches Weltsystem, darinnen aus göttlichen und natürlichen Gründen harmonisch erwiesen wird: 1) daß die Erde feststehe, 2) daß die Sonne laufe, 3) daß der Lauf aller Gestirne nicht unmöglich oder wider die Vernunft, sondern den principiis der neuesten Naturlehre gemäß sei, 4) daß die himmlischen Körper zwar groß, aber nicht von so abscheulicher Größe seien, als wie sie heutiges Tages insgemein vorgegeben werden, 5) daß die fünf kleinen Planeten einen ganz besondern periodischen Kreislauf haben, aus welchem die retrogradatio entsteht und leicht zu begreifen ist; mit Kupfern zum Preise des großen Schöpfers, Rettung der Wahrheit, wie jedermänniglich, so vornehmlich der studirenden Jugend zum nützlichen Unterricht an das Licht gestellt von rc." —

7) Außer der Hauptstelle Jos. 10, 12—14. hat man als unvereinbar mit dem Kopernikanischen System noch Ps. 93, 1. 96, 10. 104, 5. Pred. Sal. 1, 5. Jes. 34, 4. Richt. 5, 20. geltend gemacht. — Wir glauben, daß der geneigte Leser uns den Beweis,

geht, ist jedoch eine sehr vereinzelte und findet sich fast nur auf Seiten einer gewissen christlichen Gnosis, die im Stillleben des christlichen Geistes sich dem Gewirre der Zeitmeinungen entziehen zu können oder zu müssen glaubt. [8]) —

Dagegen hat die Theologie im Ganzen vom Widerspruch gegen die Astronomie abgelassen; ob sie ihn aber vollständig überwunden, d. h. die beiderseitige Weltanschauung in Einklang gebracht und zu einem harmonischen Ganzen, wobei die eine so gut, wie die andre in ungeschmälertem Rechte bleibt; ob sie auch alle Bedenken, die der redliche Zweifel oder leichtfertige Unglaube aus dieser Wissenschaft, mit oder ohne Grund, entlehnt, beseitigt hat, ist eine Frage, die, so beachtungswerthe Versuche auch schon aufzuweisen sind, [9]) doch nicht so

---

daß diese Bibelstellen sämmtlich ebensowenig für, als gegen die heliocentrische Lehre zeugen, gerne erlassen werde.

8) Dahin gehören aber nicht die marktschreierischen, mit elender Charlatanerie ausgestatteten Producte eines Herrn Dr. C. Schöpffer: „Die Erde steht fest. Beweise, daß die Erde sich weder um ihre Achse, noch um die Sonne dreht. 5. Aufl. Berlin 1854. 32 S." — „Die Bewegungen der Himmelskörper. Neue und unwiderlegliche Beweise, daß unsere Erde im Mittelpunkte des Weltalls steht und Sonne, Mond und Sterne sich um dieselbe bewegen. Braunschw. 1854. 52 S." — „Die Bibel lügt nicht! Erklärung der mosaischen Schöpfungs-Urkunde, oder Beweis, daß die bibl. Lehre von der Erschaffung der Welt auf das Genaueste mit den wahren Resultaten der Wissenschaft übereinstimmt. Nordh. 1854. 76 S." — Man lese nur S. 31 u. 37 in dem letztgenannten Schriftchen, und man wird sich bald überzeugen, daß Herrn Schöpffer's religiöse Weisheit nichts Anderes ist, als der alte, abgestandene Vulgärrationalismus. Industrie, weiter nichts!

9) Vergl. die dahin einschlagenden Aufsätze von Friedr. von Meyer in dessen Blättern für höhere Wahrheit II, 4 ff. IV, 354 ff. VIII, 342 ff., das blühend geschriebene Büchlein von J. P. Lange: Das Land der Herrlichkeit 1838; — ferner die Schrift des als glänzender Redner bekannten englischen Theologen Th. Chalmers, Reden über die christliche Offenbarung in Beziehung auf die neuere Astronomie, nach der 12. Aufl. des Originals übers. von Reinecke,

unbedenklich bejaht werden darf, daß ein Versuch, der den vorhandenen sich in eigenthümlicher Weise anschließt, von vornherein als unnütz oder unberechtigt erscheinen könnte.

Rinteln 1841; — dann das Werk eines andern englischen Theologen, das mir aber nicht zu Gesichte gekommen ist: T. Milner, Astronomie and Scripture, or some illustrations of that science and of the solar, lunar, stellar and terrestrical phenomena of holy Writ. London 1843; — das mir ebenfalls unbekannt gebliebene Buch des auch in Deutschland hochgeachteten Geographen Rougemont, L'Astronomie et la Bible; — endlich die tiefsinnige Schrift von E. A. v. Schaden Theodicee Bd. I. (mit dem besondern Titel: Orion, oder über den Bau des Himmels) Carlsruhe 1842, welche die christliche und astronomische Weltanschauung durch Vertiefung beider in ihrem absoluten Einklange darzustellen sucht, von der ich aber leider gestehen muß, daß ich nicht vermocht habe, mich in den speculativ-gnostischen Tiefen derselben heimisch zu machen. — Unter den zahllosen Schriften, welche die Uebereinstimmung der Bibel mit den Naturwissenschaften im Allgemeinen und mit der Geologie insbesondere zu erweisen suchen, nenne ich hier nur, als auch auf die astronomischen Probleme eingehend, die mehrfach treffliche Abhandlung von Aug. Ebrard: Die Weltanschauung der Bibel und die Naturwissenschaft im 3. Jahrg. der von ihm herausgegebenen Zeitschrift: „Die Zukunft der Kirche." Frkf. u. Zürich 1847; — und die geistvolle, aber auch mitunter in grellen Abgeschmacktheiten (Beispiele s. unten in den Nachträgen No. 4) sich ergehende Schrift von Hugo Reinsch, Die Schöpfung vom Standpunkte der specul. Naturforschung u. d. h. Schrift dargestellt. 2. A. Erlg. 1856. — Unter den Dogmatikern geht J. P. Lange (Positive Dogmatik, Heidelb. 1851), unter den Exegeten Fr. Delitzsch (Auslegung der Genesis, 2. Aufl. Leipz. 1853) am meisten auf eine Vergleichung der bibl. Offenbarung mit den naturwissenschaftlichen Resultaten ein. Außerdem sind noch besonderer Beachtung werth: Ed. Nägelsbach, Der Gottmensch, od. die Grundidee der Offenb. in ihrer Einheit und geschichtl. Entwicklung. Bd. I. Nürnb. 1853. — und Joh. Richers, Die Schöpfungs-, Paradieses- u. Sündfluthsgeschichte. Lpz. 1854.

Drittes Kapitel.

Eine Universalgeschichte des Kosmos.

Die Universal- oder Weltgeschichte in ihrer gewöhnlichen Fassung hat die irdische Gesammtentwickelung des Menschengeschlechtes zu ihrem Gegenstande, und mißt das Einzelne nach der Bedeutung und Wichtigkeit, die es für das Ganze hat. Ausgeschlossen aus dem Bereiche ihrer Darstellung ist darum einerseits alles Zufällige und Beziehungslose, jede bloß vegetative oder instinctartige Lebensäußerung, — und zurückgewiesen andrerseits jede Zersplitterung, Vereinzelung und Losreißung vom Gesammtorganismus der Entwickelung. Dagegen fordert sie die genauste Erforschung aller Thatsachen und Erscheinungen, welche in irgend einer Beziehung Einfluß gehabt haben auf die Richtung, den Fortgang und die Ergebnisse der Gesammtentwickelung, welche für die Heranbildung des Menschengeschlechtes von irgend einer Bedeutung gewesen sind. Kein Volk, das eine eigenthümliche Aufgabe und eine gliedlich eingreifende Stellung gehabt hat; keine Zeit, welche bei ihrem Vorübereilen Spuren ihres Fußtritts hinterlassen hat; keine Begebenheit, welche den Strom der Entwickelung beschleunigt oder aufgehalten, oder demselben eine andre und neue Richtung gegeben hat; keine Persönlichkeit, die ihre Zeit irgendwie beherrscht oder sie in irgend einer Beziehung getragen; keine Bestrebung des menschlichen Geistes, welche eine weitre Entwickelung angebahnt oder hervorgerufen hat, darf unbeachtet bleiben. Alle Mittel und Kräfte, alle Förderungen und Hemmungen in der Bewegung, Kunst und Wissenschaft, Handel und Industrie, Religion und Politik, und was sonst den uner-

müdlich nach immer höherer Ausbildung, nach immer umfassenderer Herrschaft ringenden Geist des Menschen bewegt hat, sind Gegenstand dieser Wissenschaft; sie alle zu erforschen nach Anfang und Fortgang, nach Ursache und Wirkung, nach Mittel und Ziel, sie alle zu einem einheitlich-gegliederten Organismus zusammenzufassen und und sie in ihrer Einheit und Polarität, in ihrer Gegenseitigkeit und Gegensätzlichkeit zu erfassen, ist die unerläßliche Pflicht und Aufgabe des Geschichtsforschers. Die Geschichte ist die Physiologie und nicht die Anatomie des Geschehenen.

So erscheint diese Wissenschaft in der That als die großartigste und umfassendste aller menschlichen Wissenschaften, und der erkennende Geist des Menschen hat in ihrem Studium einen gewiß in ausgezeichnetem Maaße seiner unermeßlichen Strebsamkeit würdigen Gegenstand gefunden. Mit Recht bezeichnet man sie daher als Universal- oder Weltgeschichte. Alle andern Wissenschaften, mögen sie nun Gott oder den Menschen, den Staat oder die Kirche, die Natur oder die Kunst nach irgend einer Seite sich zum besondern Gegenstande ihrer Forschung ausersehen haben, müssen ihr vorarbeiten, müssen durch ihre Bestrebungen und Ergebnisse sie bereichern und ihren Gesichtskreis erweitern. Die ganze Erde, das gesammte Menschengeschlecht, alle Zeiten, die über das Angesicht der Erde dahingeeilt sind, eine ganze Welt nach Raum und Zeit, ein Universum des Lebens und der Bewegung, will sie erfassen und erkennen.

Und doch wie klein bei aller staunenerregenden Größe und Fülle ist das Bereich der Erkenntniß, das diese Universalgeschichte umfassen will und kann! wie gering und armselig erscheint es bei aller Unermeßlichkeit, wenn wir einen andern noch höhern, noch umfassendern Maaßstab, dessen Princip der Menschengeist ebenfalls in sich birgt, anlegen!

Ist denn unsre Erde das Universum im eigentlichen Sinne? ist sie die Welt, die alles Leben in sich birgt? sind ihre Grenzen denn auch die Grenzen des Raumes und der Zeit überhaupt? ist der Menschengeist, der die Erde bewohnt und beherrscht, denn die einzige Erscheinung des freien, persönlichen

und Geschichte bildenden Geistes innerhalb der gesammten Kreatur Gottes? und ist denn über die Erde hinaus kein Raum mehr für den Wellenschlag geistiger Bewegung, für die Wandlungen und Entwickelungen selbstbewußten Lebens?

Oder haben etwa, wenn Alles uns zur bestimmtesten Verneinung dieser Fragen drängt, haben etwa solche Bewegungen und Wandlungen kein Interesse, keine Bedeutung für uns? Ja noch mehr, sollte die Geschichte des außerirdischen, außermenschlichen Geistes so ganz ohne alle Beziehung zu unsrer irdischen Geschichte, oder umgekehrt, vor sich gehen? sollte gar kein über- oder untergeordnetes, kein wechselseitig in einander greifendes Verhältniß zwischen beiden obwalten? sollten die verschiedenen Glieder des Weltalls ohne höhere Einheit, ohne gliedlichen Zusammenschluß zu einem höhern organischen Ganzen beziehungslos neben einander stehen, und nicht vielmehr die Bestimmung und die Aufgabe der Einzelnen einem höhern einheitlichen Zwecke dienen, — etwa in ähnlicher Weise, wie die specielle Bestimmung und Thätigkeit der einzelnen Glieder des Leibes der Bestimmung des ganzen Leibes dient?

In der That wäre dem so, — ginge die ganze außerirdische Kreatur uns gar nichts an, bestände gar kein wesentliches Verhältniß zwischen ihr und uns, — dann wäre die Forscherlust des erkennenden Geistes, der das kühn segelnde Schiff seiner Gedanken auch jenseits dieser Räumlichkeit und Zeitlichkeit Anker werfen läßt, nur eine unwürdige, verwerfliche Neugier; — denn die Sucht, etwas zu erforschen und zu wissen, das mich gar nichts angeht, das in gar keiner wesentlichen Beziehung zu mir, zu meiner Lebensaufgabe und Lebensstellung steht, verdient nimmermehr den edeln Namen der Wißbegier, sondern nur den gemeinen Namen der Neugier; — dann verdiente der Astronom, der sein Teleskop zu den obern Himmelswelten wendet, und der tiefe Denker, der sich an der Erforschung der irdischen Dinge nicht genügen läßt, so wie der Theolog, der in der Schrift nach dem Jenseits forscht, um aus ihrem tiefen und reinen Born den Durst seines Glaubens, Erkennens und Hoffens zu stillen, — dann verdienten sie alle nicht Achtung und An-

erkennung, sondern Tadel und Mißbilligung; dann wäre jene unnennbare Sehnsucht wie nach einer lieben und reichen, aber noch ungekannten, fernen Heimath, die uns im innersten Busen ergreift, wenn in stillen, klaren Nächten unser Blick und Sinn voll geheimnißvollen Ahnens an der Pracht des Sternenhimmels haftet, nur die sentimentale Phantasterei blöder Thoren.

Es giebt, das ist das Resultat einer innern Nöthigung, die uns schwerlich belügen wird, — es giebt auch außer unsrer Erde noch eine Geschichte, — ja diese Geschichte wird mit der unsrigen in irgend welcher wesentlichen Beziehung stehen; beiderlei Geschichte wird, wenigstens in den Höhepunkten ihrer beiderseitigen Entwickelung sich berühren und in einander greifen; das letzte, endliche Ziel ihres beiderseitigen Bewegens und Bestrebens wird ein gemeinsames, einheitliches, allumfassendes sein. Es giebt eine Universal- und Welt-Geschichte, die noch in höherem und wahrem Sinne diesen Namen verdient, als die Geschichte, welche alle Entwickelungen und Bestrebungen des Menschengeschlechtes auf diesem Stäublein Erde umfassen und unter den einheitlichen Gesichtspunkt einer Wissenschaft stellen will.

Je mehr der menschliche Geist vermöge des ihm angebornen königlichen Freiheitstriebes sich losringt von der Scholle, auf der er geboren ist, der er im Schweiße seines Angesichtes sein tägliches Brod abgewinnen muß, um so mehr erweitert sich auch seine Welt, die er geistig in Besitz zu nehmen und mit seiner Erkenntniß zu durchdringen sucht, in der er heimisch zu werden strebt. Das stille Haus mit seinen Leiden und Freuden, die Werkstatt mit ihrem Schweiß und ihren Mühen, oder das Dorf der Heimath mit seinen kleinlichen Interessen ist manchem Menschen seine Welt. Und die Geschichte dieses Hauses, dieses Dorfes ist seine Welt-, seine Universalgeschichte.

Aber auf einer andern Bildungsstufe erweitert sich der Blick und mit ihm der Horizont des strebenden Geistes; seine Welt und seine Weltgeschichte wird eine nach Außen und nach Innen immer größere und umfassendere; was Ost und West und Nord und Süd, was die Höhen und die Tiefen der Erde, was die Vergangenheit und die Gegenwart des Menschen-

geschlechtes Bedeutsames darbieten, will er umspannen, will er begreifen, will es in seinem Werden und Gewordensein ergründen; — und gar bald schon fallen die Grenzen seiner subjektiven Welt mit den Grenzen der objektiven sublunarischen Welt zusammen: die Weltgeschichte, deren Erkenntniß ihm dann zum Bedürfniß geworden, ist eben die Universalgeschichte aller menschlichen und irdischen Entwickelung.

Läßt der forschende Geist sich denn nun aber genügen, wenn er in kühnem Adlerfluge die Enden seiner irdischen Welt erreicht hat, wenn er wie mit den Flügeln der Morgenröthe zum äußersten Meere gelangt ist? Beugt er sich hier willig und vorbehaltlos unter das harte Gesetz: „Bis hieher und nicht weiter!"

Mit Nichten. Der Geist bewährt gerade darin seinen Ursprung, seine königliche Bestimmung, seine Herrschaft über Raum und Zeit, daß er, obwohl durch seine Leiblichkeit an Raum und Zeit gebunden und bei jedem Schritte vorwärts, durch ihre Schranken gehemmt, dennoch nirgends im unermeßlichen Gebiete des Raumes und der Zeit seinem Forschen, seinem Erobern Grenzen setzen läßt.

Der Naturforscher erblickt durch das Mikroskop in jedem Tropfen seiner Oceane, auf jedem Blatt der Waldungen seiner Erde eine ganze Welt des Lebens. Aber er läßt sich daran nicht genügen, er nimmt von allen diesen Welten vorläufig im Allgemeinen Besitz, mit der kühnen Zuversicht, sie immer mehr, auch bis in ihre, ihm zur Zeit noch verschlossenen Einzelnheiten zu durchdringen und zu beherrschen; er legt das Mikroskop aus der Hand, um zum Teleskop zu greifen, um die zahllosen Himmelswelten, die in unermeßlicher Ferne über seinem Haupte am Himmelsgewölbe ausgespannt sind, deren jede an Größe des Umfanges, an Fülle und Macht der kosmischen Kräfte seiner winzigen Erde spottet, um sie alle zu mustern, zu sichten, zu erforschen.

Der Geschichtsforscher, der es nicht mit der Natur an sich, sondern mit den Entwickelungen des Geistes in ihr, und den Einwirkungen des Geistes auf sie zu thun hat, läßt alle

Völker und Zeiten, welche über die Erde dahingegangen sind, und Spuren ihres Waltens zürückgelassen haben, vor seinem prüfenden und beurtheilenden Blicke vorübergehen, um sich aus den tausend und aber tausend Erscheinungen, Entwickelungen und Wandlungen, die sie hervorgerufen, ein einheitliches Totalbild von der Geschichte des Geschlechtes, dem er selbst angehört, zu construiren, um sich das Verständniß des Berufes und der Bestimmung desselben und die Einsicht in das Maaß der jedesmaligen Annäherung an diese Bestimmung oder der Entfernung von ihr zu eröffnen.

Aber auch ihm leuchten die Welten über seinem Haupte und entzünden in ihm die Ahnung, daß auch sie eine Geschichte haben, daß diese Geschichte für den Menschengeist nicht gleichgültig sei, daß vielleicht manche Räthsel dieser sublunarischen Weltentwickelung, die seine Forschung nicht zu lösen vermochte, dort ihre Lösung finden mögen. Ein Johannes von Müller, der in seinem großen und reichen Geiste die gesammte Entwickelung des Menschengeschlechtes mit einer Tiefe der Einsicht, mit einer Klarheit des Verständnisses wie wenige Geschichtsforscher erfaßt und aufgenommen hatte, fühlte sich doch nicht dadurch befriedigt; sein hoher, strebsamer Geist verlangte noch nach der Erkenntniß einer großartigern, umfassendern, höhern Geschichte; er sehnte sich nach einer Zeit, wo er, wie er meinte, die Universalgeschichte der Sonnensysteme studiren zu können hoffte.

Johannes von Müller war ein gläubiger Christ. Jene Hoffnung wurzelte bei ihm in der Zuversicht auf die Hoffnung des ewigen Lebens, in welchem unser Glaube zum Schauen, und das Stückwerk unsres Wissens zur umfassenden und durchdringenden Vollkommenheit der Erkenntniß verklärt und erhöht werden wird, in welchem alle Räthsel des Mikrokosmus, wie des Makrokosmus gelöst sein werden, daß wir es schauen von Angesicht zu Angesicht, und es erkennen, gleich wie wir erkannt sind.

Aber ist denn jene Erkenntniß, die Johannes von Müller erst von dem Schauen des ewigen Lebens erwartete,

für den Blick des diesseitigen irdischen Lebens ganz und gar verschlossen? Können wir denn nicht auch jetzt schon, wenn auch nur vorerst durch einen Spiegel in einem dunkeln Worte in jene Geheimnisse hineinschauen, — nicht wenigstens so lange wir noch Kinder sind in der Erkenntniß des Wesens aller Dinge, auch klug sein wie die Kinder, und kindische Anschläge, kindische Einsichten und Aussichten haben? Sollte denn in dieser Beziehung auch sogar das beschränkte Privilegium dieses beschränkten irdischen Lebens, stückweise erkennen zu können, uns versagt sein?

„Alles ist euer", sagt der Apostel, „aber es frommet nicht Alles", fügt er wohlweislich und bedächtig hinzu. Frommet denn nun auch ein solches stückweises Erkennen? nützen denn auch solche kindische Einsichten und Aussichten? Ist das Streben nach ihnen nicht vielmehr unnütz, thöricht und an sich schon verwerflich, da wir es doch nicht zu irgend einer Sicherheit des Erkennens in ihnen bringen können, da vielmehr mannigfache Mißdeutungen, schiefe Auffassungen und positive Irrthümer dabei kaum zu vermeiden sein werden?

Wir antworten mit einer Gegenfrage. Soll denn dem Kinde, weil es die Welt und die Dinge in ihr noch nicht in ihrem innern Wesen zu ergründen, in ihren vielseitigen Beziehungen, in ihrer mannigfachen Bedeutung noch nicht zu umspannen vermag, soll man ihm deshalb jedes forschende und sinnende Anschauen derselben, jede Bemühung, sie zu erkennen, so gut es eben angeht, und so weit seine Fähigkeiten es gestatten, jedes Bestreben, sie sich zurechtzulegen nach seiner Weise, soll man ihm dies von vornherein verwehren? Soll man ihm die Freude nicht gönnen, die kleine Welt seiner Gedanken und Anschauungen zu bereichern und den engen Gesichtskreis der Kinderstube sich zu erweitern, selbst auf die Gefahr hin, daß einseitige, schiefe und verkehrte Auffassungen, über welche es selbst in reifern Jahren lächeln wird, mit unterlaufen? Wo bliebe dann die Ausbildung seiner Geistes- und Erkenntnißkräfte? wo die nöthige Vorbildung zum Berufe des Mannes?

Ist uns irgend eine, wenn auch noch so dürftige und stückweise Erkenntniß jener Universalgeschichte des Weltalls zu erlangen möglich, und fragen wir nach dem sichersten Wege, der uns dazu führen möchte, so können dabei nur drei Wege in Betracht kommen: die Speculation des Philosophen, das Teleskop des Astronomen, die Bibel des Theologen und Christen.

Es wohnt dem menschlichen Geiste eine prophetische Anlage inne; — sie ist darin begründet, daß er göttlichen Geschlechtes ist, daß ein göttlicher Odem ihm innewohnt, der dem Gebilde aus Staub und Erde von dem Gott der Geister alles Fleisches eingehaucht wurde. Aber weil der Mensch in der Verkehrtheit seines Willens sich losgerissen hat von dem ewigen Urquell seines Daseins, weil nun der endliche kreatürliche Geist des Menschen isolirt ist von dem ewigen, unendlichen Geiste, ist jene prophetische Anlage des Bodens, in dem allein sie recht gedeihen und ihre potentielle Fülle und Kraft entfalten konnte, verlustig gegangen. Nur eine dunkle, unbestimmte Ahnung, die im Finstern umhertappt, ist geblieben, ein ohnmächtiger Drang der verfehlten Bestimmung; — und nur da, wo die göttliche Fülle sich von Neuem in die Seele des Menschen ergoß, wo im Glauben durch die Gnade die ungestörte Gemeinschaft wiederhergestellt wurde und der versiegende Bach wieder neuen Zufluß aus der unversiegbaren ewigen Urquelle, der er uranfänglich entquollen war, erhielt, — im Prophetenthum des alten und neuen Bundes — nur da kam die Anlage zu einer ihrer Bestimmung würdigen Entfaltung, — nur da vermochte der menschliche Geist auf den Schwingen der prophetischen Begeisterung sich in jene Höhen zu erheben, von wo aus ihm ein Blick in die dem Leibesauge verschlossenen Erkenntnisse gestattet ist.

Aber was kann die nackte Speculation des Philosophen hier zu erschließen, zu ergründen hoffen? Vermöge jener dem Geiste verliehenen prophetischen Anlage und Bestimmung, die aber nicht zur Entfaltung und Bethätigung gelangt ist, mag er wohl mit innerer Nöthigung eine Ahnung davon haben, daß etwas zu erforschen, zu erkennen da sei, nicht aber ein sicheres

Bewußtsein, was es ist, wie es ist. — Die Speculation ist nur eine Form, die den Inhalt, den sie zur Erkenntniß gestalten soll, nicht allein aus sich hervorbringen kann, sondern ihn von Außen empfangen und in sich aufnehmen muß; sie kann höchstens aus dem Besondern das Allgemeine, aus dem Was und Wie das Wozu erschließen.

Kann also der Speculation überhaupt eine Bedeutung für die Erkenntniß der außerirdischen Geschichte und ihrer Beziehungen zur irdischen Entwickelung zukommen, so kann dies nur in dem Maaße geschehen, als sie auf dem festen Boden der sinnlichen oder der prohetischen Anschauung ruht, d. h. nur insofern sie aus den Ergebnissen der empirischen Naturforschung oder aus den Daten der göttlichen Offenbarung die Unterlage ihres Denkens aufgenommen hat, und so aus dem Gegebenen das Gesuchte, aus dem Besondern das Allgemeine entwickelt. Wie unsicher und verfänglich, wie leicht irreführend auch dann noch die Speculation ist, leuchtet von selbst ein.

Aber auch das Teleskop, so großartig und überraschend auch seine Entdeckungen schon sind, und mit jedem Tage mehr zu werden versprechen, — wird für unsre eigenthümlichen Zwecke kaum je etwas Erkleckliches zu ermitteln vermögen. Das Teleskop zeigt nur das Massenhaft-Kosmische; nur die massenhaften Werke des schöpferischen Geistes in ihren allgemeinsten Umrissen, Beziehungen und Wandlungen vermag es zu erkennen. Dagegen ist und bleibt ihm alles Individuelle im Allgemeinen, alles Kleine und Kleinste im Massenhaften, alle freie Thätigkeit des kreatürlichen Geistes in und an den Welten des schöpferischen Geistes, kurz Alles, was Geschichte bedingt, bildet und bezeugt, hoffnungslos verschlossen.

Dennoch aber sind die Ergebnisse der Astronomie keineswegs ohne alle Bedeutung für die Erforschung und Erkenntniß der Geschichte des Universums. Sie lehrt uns wenigstens die allgemeinen Unterlagen kennen, an denen diese Geschichte sich zu verwirklichen hat und durch deren Beschaffenheit sie mehr oder minder bedingt sein wird. Sie giebt uns die Mittel an die Hand, auf Grund der allenthalben und nothwendig statt-

findenden Bezüglichkeit zwischen Geist und Natur aus der Erkenntniß der kosmischen Beziehungen und Verhältnisse der Welten des Universums zu einander mit mehr oder minder Sicherheit Schlüsse zu machen auf eine entsprechende Bezüglichkeit des Geistes, der sie bewohnt, um dessentwillen sie da sind, und so sind, wie sie sind. Die Erde ist um des Menschen willen da; durch seine Bestimmung ist ihre Bestimmung, durch seine Entwickelung ist ihre Entwickelung bedingt. Einen gleichen Zusammenhang der beiderseitigen und gegenseitigen Bestimmung müssen wir auch zwischen der individuellen Natur und dem individuellen Geiste jener Himmelswelten voraussetzen. Und wo wir einen lebensvollen Zusammenhang, eine gegenseitige Bezüglichkeit der Welten zu den Welten wahrnehmen, da müssen wir auch eine entsprechende Bezüglichkeit des Geistes zum Geiste, zunächst freilich nur in der Bestimmung, die der schöpfrische Geist ihm eingeprägt hat, die er aber in freier Selbstbestimmung zu ergreifen, in selbstständiger Entwicklung, d. h. in der Geschichte zu entfalten, und allmählig zur vollen, entsprechenden Erscheinung zu bringen hat,[1]) voraussetzen.

---

1) Freilich kann auch der kreatürliche Geist, eben weil ihm als Geist freie Selbstbestimmung zukommt, sich anders bestimmen, als wozu ihn Gott in der Schöpfung bestimmt hatte. Aber ist diese ungöttliche Selbstbestimmung zur schlechthin widergöttlichen geworden, läßt sie in absoluter Abgeschlossenheit gar keine Rückkehr zur ursprünglichen Bestimmung, gar keine Wiederanknüpfung der verfehlten Entwickelung an die Potenz des Anfanges zu, — ist also das Band der Gemeinschaft des geschaffenen Geistes mit dem schaffenden Geiste unwiederbringlich durchschnitten, so wird ebendamit auch das Band, das jenen zur gliedlichen Gemeinschaft und Mitwirkung mit der gesammten bestimmungstreuen Kreatur verbindet, durchschnitten sein. Er wird am Ende einer solchen Entwickelung mit seiner Natur, sofern sie, kraft der Macht des Geistes über sie, mit hineingezogen ist in den Abgrund seiner Gottlosigkeit, oder ohne sie, sofern sie kraft der göttlichen Potenz in ihr, nicht hat hineingezogen werden können, aus dem organischen und harmonisch in Gott zusammenfließenden Gesammtcomplex der gottgetreuen Kreatur ausgeschieden und ins rettungslose Verderben verbannt sein.

Aber dennoch kommen wir auch hier, auf dem Wege der sinnlichen Empirie, nicht viel weiter, als mit der sich selbst überlassenen Speculation, selbst wenn auch beide ihre Kräfte mit einander vereinen. Eine einheitlich-bezügliche Geschichte des Weltalls zu vermuthen und vorauszusetzen, dazu drängt uns Beides, die Speculation, wie die Empirie. Aber keine von beiden vermag uns die Einsicht in das Wesen und die Aufgabe dieser Geschichte zu eröffnen; keine von beiden kann uns die concreten, individuellen Gestaltungen, die sie hervorruft, und die Wandlungen, denen sie unterliegt, vor die Augen des erkennenden Geistes führen. Und wenn sie es könnten, so würde doch die Bedeutung des Einzelnen für das Ganze so lange nur Gegenstand unsichrer Vermuthung und vagen Hin- und Herrathens sein können, bis etwa in der Vollendung des Ganzen auch die Hingehörigkeit und Bezüglichkeit des Einzelnen klarer und unzweideutiger hervorträte.

Aber es steht uns noch eine dritte Quelle der Erkenntniß offen. Das ist die göttliche Offenbarung in der heiligen Schrift. Hier ist der Menschengeist erhoben worden in die Höhen der göttlichen Anschauung und angethan mit dem Tiefblick der göttlichen Weisheit, auf daß er, — einerseits nach dem Maaße seines jedesmaligen Bedürfnisses und andererseits innerhalb der Grenzen, welche die Weisheit Gottes ihm dabei gezogen hat, — erkenne und verkünde, was seinem Schauen und Forschen sonst verschlossen wäre, und doch ihm zu erkennen heilsam, nützlich und nöthig ist.

Hier endlich können wir hoffen, Aufschlüsse zu finden über jene Geschichte, deren Erkenntniß uns so ferne, und doch auch wiederum so nahe liegt, daß der erkennende Geist in uns seinen Drang und Durst nach ihr nicht beschwichtigen, noch verläugnen mag. Denn ist dieser Drang und Durst nicht ein unnatürlicher, nicht ein krankhaftes, fieberhaftes Gelüste, ist er vielmehr tief innerlich im Wesen des Geistes begründet, — findet eine Gegenseitigkeit und Bezüglichkeit zwischen unsrer irdischen Welt und den Himmelswelten, zwischen den Menschengeistern und den geschaffenen Geistern der andern Welten statt, — stehen die

Entwicklungen und Wandlungen unsrer Geschichte in irgend einem wesentlichen Verhältnisse zu der Aufgabe und Bestimmung des Weltalls, — sind jene durch diese und diese durch jene irgendwie bedingt, so daß die eigenthümliche Stellung und Aufgabe der Erde und ihres Bewohners, welche ihnen vom Schöpfer angewiesen ist, nicht erkannt oder verstanden werden kann ohne die Erkenntniß dieser Beziehungen, — dann werden wir mit Recht erwarten, daß die heilige Schrift uns die für unser irdisches Leben und Erkennen angemessenen Aufschlüsse gegeben haben werde.

Die Mängel und Gebrechen, die Schranken und Hemmungen, welche bei der Erforschung der Geschichte des Weltalls der Speculation des Philosophen und der Empirie des Naturforschers allenthalben und auf allen Seiten in den Weg treten und aller Anstrengung des denkenden Geistes, aller Berechnung des forschenden Verstandes spotten, — stehen der Weissagung der heiligen Offenbarungsurkunden nicht hindernd im Wege. Auch sie hat zwar ihre Schranken, — denn auch die Weissagung ist, wie alles irdische Erkennen, welches durch den menschlichen Geist vermittelt wird, noch Stückwerk; sie hat ihre subjektiven Schranken, die bedingt sind durch die zeitweilige Befähigung und Bildung des schauenden Menschengeistes; sie hat auch ihre objektiven Schranken, welche ihr gezogen sind durch die erziehende und lehrende Weisheit des erleuchtenden Geistes Gottes.

Nicht Alles, was die Neugier wissen möchte, ist dem Schauen der Weissagung geöffnet, sondern nur das, was ihr nützt und frommt. Nicht das krankhafte Gelüsten nach verborgenem Wissen soll sie befriedigen, sondern den gesunden Hunger und Durst nach einer Geistesnahrung, die dem Geistesleben ebenso sehr Bedürfniß ist, wie dem leiblichen Leben die leibliche Speise. Aber innerhalb dieser dem prophetischen Fernblicke durch Natur und Bestimmung, durch Bedürfniß und Fähigkeit, durch göttliche Weisheit und Vorsehung gezogenen Grenzen, bewegt sich die Weissagung frei und ungehemmt durch die Hindernisse, welche Zeit und Raum dem auf sich selbst beschränkten Denken und Forschen entgegenstellen.

In der Prophetie wird der zu Gott und nach Gottes Ebenbild geschaffene Menschengeist erhoben zu der ewigen Urquelle, daraus er hervorgegangen, und gesättigt aus der Fülle göttlicher Erkenntnißfähigkeit, die über Zeit und Raum steht, und doch Raum und Zeit durchdringt. Von den Bedürfnissen und Zuständen der Gegenwart, welche ebensosehr das Ergebniß aller bisherigen wesentlichen Entwicklung ist, als sie die Keime und Bedingungen aller zukünftigen Entwicklung in sich birgt, — von der Gegenwart ausgehend, schaut die Weissagung mit göttlich geschärftem Blicke rückwärts in die Vergangenheit und vorwärts in die Zukunft; — ausgehend von dem Nahen, das mit dem Fernen durch die Einheit der Weltbestimmung und des Weltplans zusammenhängt, dringt ihr Blick bis in die weitesten Fernen des Raumes. Die Kunde von den Thatsachen der Vergangenheit, wenn sie auch begraben ist unter den Trümmern der Jahrtausende und abgeschnitten von der Erinnerung und Ueberlieferung des Menschengeschlechtes, ja selbst wenn auch kein menschliches Auge Zeuge des Vorganges gewesen ist, öffnet sich ihrem mit göttlichen Fernblick ausgerüsteten Auge. Von dem Gewordenen aus erschaut sie den Vorgang des Werdens; aus dem Bestande der Gegenwart divinirt sie die Entwicklungen der Vergangenheit, denn in jenem ist dieses beschlossen und verhüllt, enthüllt sich aber der Gotteskraft des prophetischen Schauens. Auf ähnliche Weise erschließen sich ihr auch die wesentlichen Entwicklungen der Zukunft, sofern dieselben durch die Zustände der Gegenwart bedingt sind, in ihr als noch unentfaltete Keime und verborgene Anfänge und Ansätze ruhen; und auch in die Fernen des Raumes dringt sie, getragen von der thatsächlich vorhandenen, wenn auch nicht offen vorliegenden verwandtschaftlichen Beziehung zwischen dem Nahen und Fernen.

Viertes Kapitel.

Die biblische Anschauung von der Entstehung, Entwickelung und Vollendung des Weltalls.

Im vorigen Kapitel haben wir von einer Universalgeschichte des gesammten Kosmos gesprochen, die, von einem einheitlichen Weltplane getragen, auch einem einheitlichen Ziele zustrebt. Daß eine solche vorhanden sein werde, ist uns mehr als wahrscheinlich geworden. Wir haben aber auch gesehen, daß, wenn sie vorhanden ist, weder die Speculation des Philosophen, noch die Empirie des Naturforschers uns den Weg zu ihrer Erkenntniß zu bahnen vermöge. Aber wir wiesen noch auf einen dritten Weg hin, der, wenn überhaupt irgend einer, uns zum Ziele führen kann: die Forschung in der heiligen Schrift, als dem Archive der göttlichen Offenbarung. Vielleicht gelingt es uns, hier die Elemente und Grundzüge einer solchen Universalgeschichte zu gewinnen.

§. 1. Ursprung, Bedeutung und Charakter der biblischen Schöpfungs- und Urgeschichte. (1 Mos. 1—3.)

An der Spitze der ganzen heiligen Schrift steht ein Bericht über die Urgeschichte der Erde und des Menschen von solcher Bedeutung für Theologie und Wissenschaft überhaupt, von solcher Tiefe und solchem Umfange des Inhaltes, von so grundlegender Wichtigkeit und vielseitigster Bezüglichkeit, daß nur wenige Partien der heiligen Schrift ihm darin zur Seite gesetzt werden können. Auch für die speciellen Zwecke unserer gegenwärtigen Untersuchung bietet er eine reiche Fülle von Anhaltspunkten dar. Von ihm wird daher auch unsre Forschung aus-

gehen und auf ihn gar oft im Verlaufe der Untersuchung zurückgehen müssen. Versuchen wir es nun, uns zuvor über Charakter uud Bedeutung, über Ursprung, Stellung und Aufgabe dieser Urkunde zu verständigen.

Schon bei einer ersten flüchtigen Durchsicht dieser Urkunde erkennen wir, daß dieselbe in zwei selbstständige Abschnitte zerfällt. Der erste, der K. 1. und 2, 1—3. umfaßt, berichtet über die Entstehung des Weltalls, oder wie er selbst K. 2, 1. sich ausdrückt, über die Entstehung des Himmels und der Erde, mit all ihrem Heere. Der zweite, von K. 2, 4. bis zum Schluß des K. 3. reichend, hat zu seiner eigentlichsten Aufgabe die Geschichte des Sündenfalles mit seinen Ursachen und Folgen, seinen Voraussetzungen und Ergebnissen. Letzteres (die Folgen und Resultate des Sündenfalls) macht diesen Bericht zur Grundlage aller folgenden heiligen Geschichte, Ersteres (die Ursachen, Veranlassungen und Voraussetzungen des Sündenfalls) führt ihn in das Bereich der Schöpfung zurück, wodurch er mehrere Berührungspunkte mit dem vorangehenden Abschnitte erhält. Vorläufig lassen wir das Verhältniß beider Abschnitte zu einander noch unerörtert, um zunächst die Fragen, die eine gemeinsame Beantwortung erheischen, in Betracht zu ziehen. (Vgl. §. 10.)

Was die drei ersten Kapitel der Genesis uns berichten, liegt zum Theil außer und jenseits aller menschlichen Anschauung und Erinnerung und bezieht sich anderntheils auf jene erste, schnell vorübergegangene Morgenstunde der Geschichte des Menschengeschlechtes, deren Beschaffenheit und Zustände dem Menschen seitdem ein völlig Fremdartiges, außer aller Erfahrung, Anschauung und Analogie Liegendes geworden sind. Ist nun die Darstellung von den Entwicklungen und Zuständen jener Urzeit, welche uns hier vorliegt, Dichtung oder Philosophem, Sage oder Geschichte?

Wo die Dichtung in der Form der Geschichte, d. h. als Erzählung eines Geschehenen auftritt, ist sie entweder reine Dichtung, wenn nämlich der Dichter den Stoff seiner Erzählung rein aus sich selber schafft, oder historische Dichtung, wenn er das Geschehene für seine dichterischen Zwecke umbildet und

neugestaltet. In beiden Fällen hat er seine Schöpfung oder Neuschöpfung nur in das Gewand der Geschichte eingekleidet. Er macht aber auch keinen Anspruch darauf, seine Darstellung als wirklich und thatsächlich anerkannt zu sehen.

Eine solche Dichtung kann auch von einem durch den Geist Gottes erleuchteten Dichter ausgehen; es kann in solchem Falle also auch eine derartige Dichtung in der heiligen Schrift Platz finden. Als Beleg dazu dient das Buch Hiob, in welchem ein geschichtlicher oder sagenhafter Stoff dichterisch verarbeitet ist, um in ihm die Folie oder vielmehr den Rahmen für die Darstellung einer aus den Tiefen eines gotterleuchteten Geistes quellenden Weisheit und Erkenntniß zu gewinnen. Unsre Urkunde bietet aber durchaus nichts Analoges dar. Hier ist die Geschichte nicht Kleid und Rahmen, sondern Körper und Wesen. Unsre Urkunde will, was sie in geschichtlicher Form darstellt, auch offenbar für thatsächliche Wahrheit gehalten wissen. Für den ersten Abschnitt ergiebt sich dies schon mit unzweifelhafter Gewißheit aus dessen Schluß K. 2, 3., wo die Heiligung des Sabbathtages auf das sechstägige Schöpfungswerk und die demselben folgende Gottesruhe am siebenten Tage gegründet wird. Das hat nur Sinn, wenn beides als historisch thatsächlich angesehen werden soll. Aber auch der zweite Abschnitt will nicht als eine Schöpfung der Phantasie, nicht als freie Dichtung gelten. Seine ganze Fassung, Einrahmung und Darstellung zeigt, daß er Wirkliches und Thatsächliches berichten will. Als Solches wird der Inhalt beider Abschnitte auch völlig zweifellos in allen spätern biblischen Büchern, die darauf Bezug nehmen, angesehen und angewandt.

Freilich ist auch eine Dichtung denkbar, die noch andere als dichterische Zwecke hat, und um dieser Zwecke willen für Geschichte gehalten werden will, obwohl sie nur Dichtung ist. Könnte nicht, um zunächst bei dem Schöpfungsberichte stehen zu bleiben, eben das Auslaufen dieser Urkunde in eine Begründung des Sabbathgesetzes uns auf diese Spur führen? Könnte nicht irgend ein Weiser Israel's in der guten Absicht, jenes hochbedeutsame Institut vor dem Volke als göttlich zu be-

gründen und eindringlich zu empfehlen, das erste Kapitel der Genesis gedichtet und nur deshalb seinen Inhalt als historische Thatsache dargestellt haben, um diesen Zweck sicherer zu erreichen?

Zu dieser Frage ist man nur dann und nur so lange befugt, als man die Schriften, die Geschichte und die Istitutionen des alten Testamentes für bloß menschliche glaubt ansehen zu können oder zu müssen. Ist man aber durch innere und äußere Nöthigung, durch das Zeugniß des heiligen Geistes, durch die Resultate der Forschung und Betrachtung zu der Gewißheit gelangt, daß in diesen Büchern und in der Geschichte, von welcher sie berichten, noch ein andrer als der bloße menschliche Geist, nämlich der Geist Gottes selbst, gewirkt und gewaltet hat, so kann man nimmer zweifelhaft sein, daß die Frage von vornherein mit Indignation abgewiesen werden müsse. Haben wir erkannt, daß Geschichte, Lehre und Weissagung des alten Testaments auf die Menschwerdung Gottes in Christo hinstreben, daß sie in Christo ihre Erfüllung und Gipfelung, ihr Ziel und ihre Vollendung gefunden haben, so wissen wir auch, daß Geschichte, Lehre und Weissagung des alten Testaments in Christo ihre Beglaubigung haben. Die mosaische Schöpfungs- und Urgeschichte ist der Grundstein des Gebäudes, welches die Apostel Jesu Christi zur Vollendung und zum Abschluß gebracht haben. Der Gottesbau des Christenthums kann nicht eine Täuschung, kann nicht einen Betrug, und wäre es auch ein gutgemeinter, zum Grundstein, zur Basis haben.

Das Philosophem ist ebenso, wie die Dichtung, eine selbsteigene Schöpfung des Autors, nur von anderer Art. Ausgehend von einem Vorhandenen, über dessen Entstehung, Bedeutung und Ziel weder die historische, noch die empirische Forschung hinreichende Auskunft geben, will es die dadurch bedingten Lücken der menschlichen Erkenntniß vermittelst Reflexion und Speculation ausfüllen und ist oft anmaßend genug, den Resultaten seines irrlichterirenden Denkens unbedingte Zuverlässigkeit und Nothwendigkeit zuzuschreiben.

An einen solchen Ursprung unserer Urkunde hat man um so eher denken zu dürfen geglaubt, als wirklich die Entstehung

der Welt und die Entstehung des Bösen, über welche sie uns Aufschluß geben will, auch von jeher die nächsten und wichtigsten Probleme aller Philosophie und Speculation gewesen sind. Aber abgesehen von so manchen anderen Momenten, die dieser Ableitung der Urkunde widerstreben, bürgt die fundamentale Stellung derselben zur ganzen Offenbarungs- und Heilsgeschichte, so wie die Beglaubigung ihres Inhaltes durch die neutestamentlichen Schriften uns schon hinlänglich dafür, daß wir in ihr ein Andres und Besseres als die bloße Ausgeburt eines über die Räthsel der Welt und des Lebens philosophirenden Kopfes besitzen.

Die Sage endlich ist der Bericht, den die mündliche Ueberlieferung eines Volkes vom Geschehenen giebt. Sie hat es nur mit vorhistorischen Zeiten, Zuständen und Ereignissen zu thun. Die historische Zeit eines Volkes beginnt aber, sobald oder insofern Augenzeugen oder doch Zeitgenossen die Ereignisse der Gegenwart für das Gedächtniß der Nachwelt schriftlich aufzeichnen. Was von den Berichten über die Begebenheiten der Vorzeit nicht unmittelbar von Augenzeugen oder Zeitgenossen aufgezeichnet ist, was sich demnach längere oder kürzere Zeit von Mund zu Mund fortgepflanzt hat, ist Sage. Der Ursprung der Sage kann nun aber ein zwiefacher sein. Entweder geht sie durch ununterbrochene Ueberlieferungen auf die Zeit zurück, von welcher sie Denkwürdiges berichtet, so daß sie wirklich die Trägerin historischer Erinnerungen ist, mögen dieselben auch noch so sehr durch die poetische Ader des Volksgeistes umgebildet, bereichert und ausgeschmückt sein; — oder die Ueberlieferung ist abgebrochen und der Volksgeist, dem meist ein ebenso gründlicher horror vacui, als eine reiche, schöpferische Dichterkraft innewohnt, hat die Kluft durch Dichtung ausgefüllt, hat dem Gewordenen eine erdichtete Geschichte des Werdens untergebaut, welche die nachfolgende Ueberlieferung unwillkührlich als eigentliche, auf die Urzeit selbst zurückgehende Sage weiter fördert.

Die gliedliche Stellung unsrer Urkunde im Zusammenhange der göttlichen Offenbarungsgeschichte verbietet uns, sie

als Sage der letztbezeichneten Art zu fassen. Dagegen brauchen wir kein Bedenken zu tragen, sie als Sage der ersten Art anzusehen. Zwar werden wir, wenn sie anders die Stellung und Bedeutung behaupten soll, die ihr durch die Aufnahme unter die Urkunden des Reiches Gottes angewiesen ist, sie als reine Sage, als wesentlich treue Erinnerung an die Urzeit fassen müssen, werden jede Umbildung ihres eigentlichen Wesens, ihres thatsächlichen Inhaltes, als wodurch ihre Wahrhaftigkeit verloren gegangen wäre, verneinen müssen. Aber sie kann auch Sage sein und doch dieser Forderung entsprechen. Denn mag auch bei allen andern Völkern die Sage in solcher Reinheit, in solcher wesentlichen Uebereinstimmung mit der uranfänglichen Erinnerung nirgends zu finden sein; mag auch bei allen andern Völkern durchweg die Fähigkeit und die Möglichkeit fehlen, eine im Volksmunde umgebildete, mit willkührlicher Dichtung ausgeschmückte, mit philosophischen Speculationen verbrämte Sage auf ihre reine, geschichtliche Urgestalt zurückzuführen, — so könnten wir doch beides bei unsrer Urkunde, falls wir sie aus der Sage abzuleiten hätten, getrost behaupten. Vergessen wir nicht, daß wir uns hier auf einem Gebiete befinden, wo die göttliche Vorsehung in besonders, ja in einzig kräftiger Weise gewaltet hat, so kann es uns nicht als etwas Unmögliches erscheinen, daß die Sage, die dazu bestimmt war, dereinst in den göttlichen Offenbarungscodex aufgenommen zu werden, bei dem Volke, das ihr Träger sein sollte, vermittelst göttlichen Aufsehens, sich wesentlich unverfälscht erhalten habe bis auf Den, der dazu berufen war, sie der heiligen Schrift einzufügen und dadurch göttlich zu beglaubigen. Doch wir bedürfen dieser Voraussetzung nicht einmal. Wir können unbedenklich zugeben, daß die Ursage auch im Volke Israel manche willkührliche oder unwillkührliche dichterische Zuthaten oder Umbildungen erfahren haben könne, und dennoch der schriftlichen Aufzeichnung, wie sie in Genes. 1—3. vorliegt, unbedingte Zuverlässigkeit und Wahrhaftigkeit zuerkennen. Wissen wir doch, daß die Gottesmänner, denen die Abfassung der heiligen Schrift anvertraut war, unter der Erleuchtung des heiligen Geistes standen, daß

sie durch diese Erleuchtung wohl befähigt sein konnten, Wahres und Falsches, Echtes und Unechtes bei den Ueberlieferungen zu scheiden, die sie als Erkenntnißquelle für den göttlichen Heilsrath und die Heilsgeschichte aufnehmen und (wir wiederholen es) dadurch beglaubigen sollten.

Unsre Urkunde kann der Sage entnommen sein, aber dann enthält sie reine und unverfälschte, oder doch gereinigte und geläuterte Sage, — eine solche Sage, die mit der eigentlichen Geschichte dem Wesen nach eins ist und nur dadurch sich von ihr unterscheidet, daß sie nicht auf zeitgenössische Aufzeichnung, sondern auf mündliche Ueberlieferung sich gründet. — Sie kann Sage sein. Ob sie aber wirklich Sage ist, ob der Verfasser der Genesis ihren Inhalt wirklich der mündlichen Ueberlieferung des Volkes entlehnt hat, oder ob er diesen Inhalt auf anderm Wege gewonnen, aus einer andern Quelle geschöpft hat, darauf giebt unsre bisherige Betrachtung noch keine Antwort.

Bei näherer Erörterung werden wir jedoch die aufgeworfene Frage bejahen müssen. Einfache Combination unzweifelhafter Thatsachen führt uns mit Nothwendigkeit darauf. Entweder hat der Verfasser der Genesis den Inhalt des Berichtes als einen bereits gegeben vorgefunden, oder er ist ihm durch Offenbarung vermittelt worden. Letzteres erscheint aber schon deshalb als unannehmbar, weil die Sagen aller übrigen Völker im Norden und Süden, im Osten und Westen, so grundverschieden auch der religiöse Geist ist, der darin wehet, selbst was das Thatsächliche betrifft, in so auffallender Weise und so vielfach bis in das nebensächlichste Detail hinein mit der Darstellung in unsrer Urkunde übereinstimmen, daß wir nicht umhin können, die beiderseitigen Berichte auf eine gemeinsame Quelle zurückzuführen. Denn daß die übrigen Völker die übereinstimmenden Züge von Israel her überkommen hätten, ist völlig undenkbar. Somit kann nicht der Verfasser der Genesis, kann überhaupt nicht ein Israelit der selbstständige Concipient der Urkunde sein. Es muß eine gemeinsame Urquelle angenommen werden, aus der Israel, aus der auch die übrigen Völker geschöpft haben, und diese Urquelle muß einer Zeit angehören, in

welcher das Menschengeschlecht noch in seiner urzeitlichen Einheit bestand, in welcher es noch nicht durch Verschiedenheit des Wohnsitzes und der Sprache, durch scharfe Abgrenzung der Stämme und durch verschiedene Cultur und Religion gespalten war. Aus jener Urzeit müssen die sich isolirenden Völker solche übereinstimmenden Erinnerungen und Sagen aufgenommen haben. Nach Maaßgabe der verschiedenen geistigen Richtungen, welche sie seit der Trennung einschlugen, bildete sich dann im Volksmunde oder in der priesterlichen Ueberlieferung dies Erbe des Vaterhauses zu mannigfaltiger Gestaltung um, jedoch so, daß immer noch die Signatur des Vaterhauses, die Einheit des Ursprungs, ihm unverkennbar aufgeprägt blieb. Nur in Israel, dem Volke der Offenbarung, erhielt sich die Sage in ihrer reinen Urgestalt, oder aber auch hier waren Mittel und Kräfte vorhanden, sie auf ihre reine Urgestalt zurückzuführen.

Müssen wir aber einmal bis in die Zeit zurückgehen, wo die Völker und Stämme des Menschengeschlechtes noch geeint waren, dann hindert uns auch nichts, dann drängt uns vielmehr Vieles dazu, noch einen und zwei Schritte weiter zu thun, bis in die Zeit Noah's und von da bis in die Zeit Adams zurückzugehen. Wir glauben eine wohl annehmbare, mehr als wahrscheinliche Vermuthung auszusprechen, wenn wir meinen, der Inhalt dieser Sage sei von den allerältesten Zeiten des Menschengeschlechtes her durch Ueberlieferung bis auf den Verfasser der Genesis fortgepflanzt worden.

Aber unsre Urkunde enthält, wie wir schon sahen, zwei Abschnitte, deren jeder ein in sich abgeschlossenes und abgerundetes Ganze darbietet, mit eigenthümlicher Einrahmung und eigenthümlicher Darstellung des Gemeinsamen. Führt uns nun diese Duplicität der Urkunde nicht auf eine Duplicität der Sage, und diese auf eine Duplicität der Urquelle?[1]) Mit nichten. Sie

1) Man hat diese Ansicht aus angeblichen oder scheinbaren Widersprüchen des zweiten Abschnittes mit dem ersten erhärten wollen. Ich habe anderwärts (Beiträge zur Vertheidigung und Begründung der Einheit des Pentateuches. Königsberg 1844, I. p. 50—73; und

würde im schlimmsten Falle auf eine doppelte Gestaltung der Ursage, auf einen zwiefachen Sagenkreis zur Zeit der Abfassung der Genesis führen, in keinem Falle aber auf eine doppelte Urquelle. Ihre einheitlichen Repräsentanten hatte die israelitische Sage jedenfalls in Noah und später wieder in Abraham, Isaak und Jakob. Mag auch jener Lichtstrahl aus der Urzeit sich schon in den Zwischenzeiten durch das Prisma der mündlichen Fortpflanzung in verschiedene Farbenkreise zerlegt haben, so mußte doch in Noah, in Abraham die Einheit, wenn auch etwa mit Verlust einzelner Farbenkreise (was wohl möglich, aber nicht nothwendig wäre) sich wieder herstellen. Seitdem können nun freilich wieder aus der einheitlichen Sage sich verschiedene concentrische, ja selbst excentrische Sagenkreise gebildet haben, die aber deshalb noch nicht mit einander oder mit der einheitlichen Ursage in unvereinbarem Widerspruch zu stehen brauchen. Es kann aber auch eben so gut sich die Einheit der Ursage erhalten haben. Im erstern Falle kann der Verfasser der Genesis wirklich zwei verschiedene Sagenkreise ausgebeutet haben, um den einen durch den andern zu ergänzen oder zu vervollständigen. Je lebendiger und sicherer in diesem Falle das Bewußtsein bei ihm war, in beiden nur Wahrheit gefunden, oder doch aus beiden nur Wahrheit genommen zu haben, um so weniger hatte er ein Interesse, die Duplicität seiner Quelle zu verwischen. Im andern

---

Einheit der Genesis. Berlin 1846, p. 2—14) nachgewiesen, daß es mit diesen angeblichen Widersprüchen nicht viel auf sich hat. Hier würde die specielle Beleuchtung derselben uns zu weit abführen und den Gang der Untersuchung allzu störend unterbrechen. Gewiß ist von vornherein, daß der Verfasser der Genesis in ihrer gegenwärtigen Gestalt, mag er auch zwei verschiedene Urkunden aufgenommen oder aus zwei verschiedenen Sagenkreisen geschöpft haben, keinen einander ausschließenden Widerspruch zwischen beiden gesehen haben kann, denn sonst würde er ihn ohne Zweifel ausgeglichen oder sich nur an eine von beiden Quellen gehalten haben. Konnte der Verfasser oder Component der Genesis beide Berichte als einander ergänzend aufnehmen, so brauchen auch wir selbst im schlimmsten Falle nicht an der Möglichkeit einer Vereinbarung beider zu zweifeln.

Falle aber ist gar wohl denkbar, daß er selbst aus den verschiedenen Momenten der einheitlichen Sage zwei verschiedene, sich aber gegenseitig ergänzende Gruppen gebildet habe. Wir werden unten bei §. 10. das Interesse kennen lernen, das ihn zu einer solchen Gruppirung führen konnte.

§. 2. Offenbarung des biblischen Schöpfungsberichtes.

Wir haben im Vorigen erkannt, daß der biblische Bericht über die Schöpfung der Erde und die Urgeschichte des Menschen in Genesis 1—3. aus der Sage geschöpft ist, und zwar aus der Sage, die von den ersten Zeiten des Menschengeschlechtes her sich vermittelst mündlicher Ueberlieferung bis auf den Verfasser der Genesis erhalten hat und von ihm in gotterleuchtetem Geist aufgefaßt, in heiliger Schrift als Fundament der heiligen Geschichte und Lehre aufgezeichnet und dadurch göttlich beglaubigt ist.

Sofort aber tritt uns nun eine neue, wichtige Frage entgegen, deren Beantwortung wir uns nicht entziehen dürfen. Auf welchem Wege, durch welche Mittel ist der erste Concipient zur Kunde der Begebenheiten gelangt, die unser Bericht beschreibt? Ein Theil derselben kann ohne Zweifel auf die Erinnerung eigenen, selbstbewußten Erlebens und Erfahrens des ersten Menschen zurückgeführt werden. Aber ein anderer Theil, und gerade der für unsere Zwecke besonders wichtige, scheint davon ausgenommen werden zu müssen. Der ganze erste Abschnitt und ein Theil des zweiten handelt von Zeiten und Zuständen, von Begebenheiten und Entwickelungen, die kein menschliches Auge gesehen hat, die außer und jenseits aller menschlichen Wahrnehmung und Erinnerung liegen. Um zur Erkenntniß dieser vormenschlichen Geschichte zu gelangen, bedurfte es anderer Mittel und Fähigkeiten, als diejenigen sind, welche jetzt dem Menschen zur Erforschung des Geschehenen zu Gebote stehen.

Von hochachtbarer Seite [2]) wird uns geantwortet: „Wir

---

2) Vgl. Hofmann, Schriftbeweis. Nördl. 1852. I, p. 232—243.

nehmen den Schöpfungsbericht, wie er sich giebt, für den Ausdruck der Kenntniß, welche der erstgeschaffene Mensch von dem hatte, was seinem Dasein vorangegangen war. Eine solche Kenntniß konnte er aber haben, ohne daß es einer besondern Offenbarung bedurfte, wenn ihm nur die Gegenwart der Welt so klar und durchsichtig vorlag, wie es uns der biblische Bericht glauben läßt. Aehnlich, wie sich dem Naturforscher unserer Tage die Anfangsgeschichte der Erde aus ihrer gegenwärtigen Beschaffenheit erschließt, wird sich dem erstgeschaffenen Menschen die Gegenwart der Welt, welche er in ihrem Verhältnisse zu ihm eben so rein, als unmittelbar erkannte, in eine Geschichte, wie diese Welt geworden, umgesetzt haben." „Der Schöpfungsbericht will weder für ein Ergebniß des Nachdenkens oder Träumens über Weltentstehung, geschweige irgend welcher naturwissenschaftlichen Forschung, noch für eine das Nachdenken oder Forschen *ersetzende* Offenbarung, sondern für den Ausdruck überlieferter *Anschauung* des Erstgeschaffenen gelten."

Vorausgesetzt wird bei dieser Ansicht zunächst, daß die Erfassung der ganzen Schöpfungsgeschichte der *vorsündlichen* Zeit des Menschengeschlechtes angehört, und dann, daß der Mensch vor dem Sündenfalle die seitdem verloren gegangene Fähigkeit besessen habe, mit scharfem, klarem und irrthumsfreiem Blicke das Wesen aller erschaffenen Dinge nicht nur nach ihrem dermaligen *Bestehen*, sondern auch nach der Geschichte ihres *Entstehens* zu erkennen, ohne daß er, wie die gegenwärtige Naturforschung nöthig hatte, „sie zu martern und zu zerfleischen, um in ihr Inneres einzudringen. Sie waren ihm, heißt es anderswo, durchsichtig, ohne daß er ihnen Gewalt anthat."

Prüfen wir zunächst die zweite Voraussetzung. Sie scheint durch das, was die Urkunde (K. 2) von und aus dem Urstande des Menschen berichtet, begründet und gerechtfertigt zu sein. Wir erfahren hier, daß der Mensch durch den bloßen Anblick der ihm vorgeführten Thierwelt befähigt wurde, einem jeglichen Thiere seinen geeigneten Namen zu geben; wir erfahren ferner, daß der erste Blick auf das eben geschaffene Weib ihn

den Ursprung, das Wesen und die Bestimmung desselben mit zweifelloser Klarheit und Sicherheit erkennen ließ. —

Ist dadurch jene Ansicht nicht hinlänglich begründet und gerechtfertigt? Ist der Schluß nicht berechtigt, daß der Mensch, der auf den ersten Blick den Ursprung und die Bestimmung des Weibes, sowie die Natur und das Wesen der Thiere erkannte, auch befähigt gewesen sein müsse, die Entstehungsgeschichte des Himmels und der Erde, des Meeres und der Berge, der Pflanzen und Thiere in derselben Weise zu erkennen?

So scheint es. Aber sehen wir uns den Bericht (K. 1—3) näher an, ziehen wir alle seine Angaben, wie sich gebührt, mit gleicher Sorgfalt in Betracht, um das Einzelne, nicht losgerissen vom Ganzen, sondern vielmehr in seiner gliedlichen Stellung zum Ganzen, zu erfassen, so gewinnen wir bald ein anderes Resultat.

Eine Menge ausdrücklicher Angaben des Textes widersprechen jener Voraussetzung.

Gott überläßt die Benennung des Weibes und der Thiere dem Menschen, aber Himmel und Erde, Tag und Nacht, Land und Meer benennt *er selbst*. Wozu diese Vertheilung des so wichtigen Actes der Namengebung? Ist das Benennen von Seiten des Menschen eine Offenbarung des Menschen, d. h. ein Hervortreten des in ihm liegenden Erkennens über das Wesen der von ihm benannten Gegenstände, so ist auch das Benennen der Kreaturen von Seiten Gottes eine Offenbarung Gottes. Und doch soll ja „die Offenbarung das eigne Nachdenken oder Forschen des Menschen nicht ersetzen." Warum überließ denn Gott nicht auch die Benennung jener Kreaturen dem Menschen, wenn derselbe durch unmittelbare Anschauung ihre Natur und ihre Geschichte erkennen konnte?

Und schließt das Benennen der Thiere durch den Menschen denn wirklich und nothwendig eine *solche* Erkenntniß von denselben in sich, vermöge welcher er nicht nur ihre Natur und ihr Wesen, sondern auch ihre Entstehung und bisherige Entwickelung, — nicht nur ihr *gegenwärtiges Bestehen*, sondern auch ihr *vormaliges Entstehen* in unmittelbarer Anschauung

erfaßte? Könnte nicht schon Ersteres auch ohne das Letztere als hinreichende Basis für das Benennen der Thiere angesehen werden? Und selbst diese Beschränkung reicht noch nicht aus. Unter den Thieren, welche der Mensch benennt, ist doch auch wohl die Schlange, denn nach K. 2, 19. 20. benannte er auch alle Thiere des Feldes. Die Schlange wenigstens hat also der Mensch benannt, ohne ihr ganzes Wesen, ihre Stellung und Bedeutung allseitig durchschaut und erkannt zu haben. Er hat sie benannt, und doch hat er eine Seite ihres Wesens, die, daß sie listiger war, als Thiere des Feldes, nicht erkannt. Hätte er klar und fest von vornherein den Lügner und Betrüger in ihr erkannt, als welchen sie sich später auswies, so würde er ihren glatten Worten nicht so leicht geglaubt haben.[3])

Aber die Natur des Weibes hat der Mensch doch auf den ersten Blick vollständig erkannt? und nicht nur ihre gegenwärtige Natur, sondern auch ihre Entstehung in der Vergangenheit, ja sogar ihre Stellung in der Zukunft?

Das Erstere muß zugestanden werden, ob auch das Zweite, ist doch wenigstens noch fraglich.[4]) Jedenfalls aber müssen alle Schlüsse von der Fähigkeit, des Weibes Ursprung und Wesen zu erkennen, auf eine Fähigkeit, Ursprung und Wesen aller übrigen Kreaturen in gleichem Umfang und mit gleicher Sicherheit zu erkennen, als willkührlich und unberechtigt abgewiesen werden. Denn die Erschaffung des Weibes liegt nicht, wie die aller übrigen Kreaturen, jenseits seines eigenen Daseins, und wenn auch der Moment ihres Entstehens nicht in das Bereich seines wachen Lebens hineinfiel, so war die Entstehung selbst doch der Art, daß er sie auch ohne eine solche Allerkenntnißkraft mit Sicherheit mußte diviniren können.

---

3) Einwürfe gegen diese Argumentation bittet der Verfasser bis nach Lesung von §. 26. zu versparen.

4) Berücksichtigen wir, daß Christus (Matth. 19, 5) die Worte des 24. Verses als Gottes Worte anführt, so wird man mit Delitzsch (Gen. S. 154) geneigt sein, sie nicht als von Adam gesprochen, sondern als Worte des Erzählers, welche den Worten Adams in V. 23 eine weitere Entfaltung geben sollen, anzusehen.

Aber es sind auch ganz ausdrückliche Zeugnisse da, daß der erste geschaffene Mensch in seinem Urstande nicht Alles Vorhandene seinem Ursprung und seinem Wesen nach erkannt habe. Der Baum der Erkenntniß stand mitten im Garten, aber der Mensch konnte ihm von sich aus nicht sein Wesen und seine Bestimmung absehen. Er wußte nicht, daß er von demselben nicht essen dürfe, wie doch von allen andern Bäumen des Gartens: Gott selbst mußte ihm diesen Unterschied durch Offenbarung erst zum Bewußtsein bringen. Er erkannte nicht, daß der Genuß des Baumes den Tod nach sich ziehen werde: Gott mußte es ihm ausdrücklich kund thun.

Doch gesetzt auch, der Mensch habe vor dem Falle einen so klaren, durchdringenden Blick gehabt, daß sein Schauen des Geschaffenen sofort schon zum Durchschauen bis in die innersten Tiefen seines Wesens wurde, — eine so sichere Combinationsgabe, daß die Erkenntniß des dermaligen Bestandes der Welt sich ihm auch sofort in die Erkenntniß ihrer Entstehungsgeschichte umsetzen mußte, — so bietet doch auch dann noch der Text manches völlig Unerklärliche; er enthält Momente, deren Kenntniß der Mensch auch dann nur durch specielle Offenbarung erlangt haben könnte.

Wir werden z. B. es bei dieser Annahme noch begreiflich finden können, daß der Mensch die Reihenfolge des Schaffens und die Zahl der Schöpfungsacte aus dem Bestand des Geschaffenen erkannte; schwer begreiflich wird es uns aber sein, wie er auch die Sechszahl der Schöpfungstage und die ungleiche Vertheilung der acht Schöpfungsacte auf jene sechs Tage aus dem Bestande des Geschaffenen habe erkennen können. Vollends und absolut unbegreiflich wird es aber sein, wie er die Segnung des siebenten Tages und seine Heiligung für den Menschen ohne hinzutretende Offenbarung aus der ihm klar und durchsichtig vorliegenden Welt habe erkennen können.

Doch gehen wir von der Erwägung des Einzelnen zu den hier in Betracht kommenden allgemeinen Gesichtspunkten über, so wird sich noch ungleich klarer und sicherer die Unzulässigkeit und Irrigkeit jener Auffassung herausstellen.

Obwohl Gott am Schlusse seines sechstägigen Schöpfungswerkes bezeugt hat, daß Alles gut, sehr gut sei, was er geschaffen, so erfahren wir doch bald, daß dennoch ein Böses schon vorhanden ist. Denn der Mensch soll Gutes und Böses erkennen lernen, ohne selbst böse zu werden. Folglich muß ein Böses außer ihm vorhanden sein, dessen Erkenntniß und Ueberwindung ihm nöthig ist. Daraus aber, daß seine ganze geistige Entwickelung, seine Selbstbestimmung, seine Freiheitsprobe, seine Selbstthätigkeit, mit einem Worte seine Geschichte mit dieser Erkenntniß und resp. Ueberwindung des vorhandenen Bösen beginnen soll und muß, daraus erkennen wir, wie bedeutsam, wie eingreifend, wie beziehungsreich dies Böse für den Menschen und seine Geschichte ist. Die Spannung zwischen Gut und Böse, zu deren Erkenntniß der Mensch vor allem Andern kommen soll, um sie zu lösen, muß eine so umfassende sein, daß sie seine ganze Umgebung ergriffen hat, daß er nirgends innerhalb der ganzen Sphäre seiner Bestimmung thätig eingreifen kann, ohne mit ihr in Conflict zu kommen; daß es durchaus keinen Punkt giebt, wo er seine Bestimmung zu realisiren anfangen könnte, ohne von ihr umgeben zu sein. Erkenntniß dieser Spannung ist also der nothwendige Anfang aller Erkenntniß. Eine Kenntniß von dem Vorhandenen kann und wird schon vorher da gewesen sein (und aus ihr werden wir die Benennung der Thiere abzuleiten haben), aber rechte, wahre und tiefe Erkenntniß, ein Hineindringen in die Tiefen des Seins, in die Geheimnisse des Werdens und Gewordenseins, in die Beziehungen zwischen Vergangenheit und Gegenwart gab es nicht, ehe die Spannung zwischen Gut und Böse erkannt, in rechter Weise erkannt, d. h. gelöst und überwunden war. Vor der rechten Erkenntniß des Guten und Bösen gab es keine rechte Erkenntniß der Dinge. Die Bedingung alles Erkennens ist die Erkenntniß des Guten und Bösen.[5])

---

5) Durch den Sündenfall gelangte der Mensch zwar zur Erkenntniß des Guten und Bösen, aber nicht auf dem rechten Wege und daher auch nicht zur rechten Erkenntniß. Seine nun er-

Hätte der Mensch nun den Inhalt unseres Berichtes auf dem Wege gewonnen, daß die Einsicht in das klar und durchsichtig vor ihm liegende Wesen alles Geschaffenen sich ihm in eine Erkenntniß des Entstehens alles Geschaffenen umgesetzt hätte, so würde er vor allen Dingen auch dies Entstehen und Bestehen des Bösen haben erkennen müssen. Wir sehen davon ab, daß die nachfolgende Erkenntnißprobe dadurch überflüssig geworden wäre; — wir machen nur darauf aufmerksam, daß der ganze Bericht sowohl im ersten, wie im zweiten Abschnitte nicht die mindeste Kunde von dem Entstehen des doch als vorhanden vorausgesetzten, ja bald in die Geschichte eingreifenden Bösen enthält. Einem Alles bis auf's innerste Wesen durchdringenden, seine ganze Entstehungsgeschichte vermittelst natürlicher Sehkraft ergründenden Blicke hätte das Entstehen und Eingreifen des Bösen nicht entgehen können. Der Bericht über die vormenschliche Urgeschichte kann also unmöglich aus eigener Anschauung des erstgeschaffenen Menschen hervorgegangen sein. Dies Schweigen über das vorhandene Böse ist nur erklärbar, wenn der Bericht dem Menschen gegeben ist, wenn die pädagogische Einsicht eines weisen Lehrers und Erziehers zwischen Verschweigen und Verkünden eine heilsame, weil zur Zeit noch nöthige, Grenze zog. Mit einem Worte, der Inhalt des Berichtes, soweit er vom Menschen nicht selbst erlebt ist, muß Offenbarung Gottes an dem Menschen sein, eine Offenbarung, welche ihm von den geheimnißvollen Vorgängen der Vorzeit nur so viel kund that, als ihm zur Zeit zu wissen nöthig, nützlich und heilsam war; welche die Ergänzung seiner Lücken, die Erläuterung seiner Andeutungen einem späteren reiferen Alter des Zöglings vorbehielt.

langte Erkenntniß des Guten und Bösen ist die Kehrseite der Erkenntniß, zu der er hätte gelangen können und sollen. So wie er das Gute jetzt nicht wahrhaft erkennt, so erkennt er auch das Böse nicht wahrhaft. Erst wenn er vermittelst der Erlösung zur vollen Erkenntniß des Guten gelangt sein wird, wird er auch eine volle Erkenntniß des Bösen besitzen. Der Fortschritt in der Erkenntniß beider geht Hand in Hand.

Dasselbe Resultat ergiebt sich uns noch von anderer Seite her. Auch wir sind überzeugt, daß der Mensch in seinem Urstande berufen war und deshalb auch befähigt, Alles Geschaffene in seinem innersten Wesen, nach seinen Beziehungen zu einander, nach seinem Ursprung und seiner Bestimmung zu erkennen. Dies anzunehmen nöthigt uns schon die Stellung, welche der Schöpfungsbericht dem Menschen anweist, und die Aufgabe, die ihm gegeben ist, die ganze Erde mit allen ihren Kreaturen zu beherrschen. Denn, soll er sie beherrschen, so muß er sie erkennen, so muß er wissen, was sie sind, woher sie sind und wozu sie bestimmt sind.

Wir sind weiter ebenfalls überzeugt, daß der Mensch, wenn die Katastrophe des Sündenfalls seine ursprüngliche Befähigung nicht zerrüttet, ihn nicht auf einen ganz andern Boden der Entwickelung gesetzt hätte, zu jener Erkenntniß auf dem angegebenen Wege unmittelbarer Anschauung und Betrachtung gelangt sein würde; — daß das Wesen der geschaffenen Dinge sich seinem Herrscherblicke vollkommen erschlossen haben würde, auch ohne das Messer des Anatomen, ohne den Hammer des Geologen, ohne das Teleskop des Astronomen, ohne das Mikroskop des Naturforschers, mit einem Worte, ohne all die staunenswerthen und doch so armseligen Hülfsmittel, deren die gegenwärtige Forschung sich bedient, um — doch nur die Schale der Dinge zu erkennen.

Dagegen müssen wir die Ansicht, daß in dem kurzen Urstande des Menschen die anerschaffene Fähigkeit zu einer solchen Erkenntniß schon Entfaltung, und der Beruf dazu schon Verwirklichung gewesen sei, auf das entschiedenste als irrig und irreführend, als un- und widerbiblisch abweisen.

Der Mensch war vollkommen und gut erschaffen, aber seine anerschaffene Vollkommenheit war eine entwickelungskräftige und entwickelungsbedürftige, denn er war als freies, persönliches Wesen geschaffen, mit der Aufgabe durch eigenen Willensentschluß sich dazu zu bestimmen, wozu sein Schöpfer ihn bestimmt hatte, die Kräfte und Anlagen, die Gott ihm verliehen, zu entfalten, und durch die Entfaltung derselben seinen

Beruf zu verwirklichen. Wie alle Anlagen und Gaben, so bedurfte auch seine Erkenntnißfähigkeit einer fortschreitenden Entfaltung, um zur vollen, Alles umfassenden, Alles durchdringenden Erkenntniß zu gelangen. Was als das Ende der Entwickelung sich herausstellt, darf nimmer als der Anfang derselben angesehen werden.

So und nicht anders stellt sich auch das Verhältniß nach unserer Urkunde heraus. Der erste Abschnitt (K. 1) giebt als die Bestimmung des Menschen dies an, daß er die ganze Erde und Alles, was auf und in ihr ist, beherrschen soll. Aber daß damit das Ziel und nicht der Anfang seiner Entwickelung gemeint ist, ergiebt sich schon daraus, daß als die Bedingung und Unterlage des Beherrschens der ganzen Erde das Erfüllen der ganzen Erde hervorgehoben ist (K. 1, 28). Dies bestätigt sich weiter aus dem zweiten Abschnitte (K. 2), der nicht das Ziel, sondern den Anfang der Entwickelung des Menschen beschreibt. Da heißt es nicht, er solle die ganze Erde, sondern nur: er solle den Garten in Eden bebauen und bewahren. Also an einem Punkte der Erde soll seine Herrscherthätigkeit, welche die Erkenntniß des zu Beherrschenden zur Voraussetzung hat, beginnen. Er soll sie dann in allmähliger Erweiterung, in stetigem Fortschritte über die ganze Erde ausdehnen.

Daß die von uns bekämpfte Ansicht eine irrige sei, ergiebt sich endlich auch daraus, daß sie in consequenter Anwendung und Durchführung keinen Platz läßt für das Bedürfniß göttlicher Offenbarung in der vor- oder einer etwaigen ohnesündlichen Entwickelungsgeschichte, während doch die vorsündliche Geschichte, wie sie uns K. 2 vor Augen legt, eine ununterbrochene Bethätigung göttlicher Offenbarung als historisch und wirklich bezeugt, und uns aus der Wirklichkeit auf die Bedürftigkeit und Nothwendigkeit schließen läßt.

Hatte der Mensch schon als anerschaffene, natürliche und ihm stets immanente Gabe das Vermögen, von dem ersten Momente seines Daseins an mit klarem, sicherem, durchdringendem Blicke das Wesen aller geschaffenen Dinge nach allen ihren Beziehungen, nach ihrem Grund und Ursprung, nach ihrem

Anfang, Fortgang und Ziel in seiner Erkenntniß zu erfassen, — so läßt es sich nicht absehen, wozu er noch einer besondern göttlichen Belehrung und Offenbarung bedurfte, um seine Aufgabe zu realisiren.

Ganz anders ist die biblische Anschauung. Nach ihr erscheint der erstgeschaffene Mensch als ein für hohe Zwecke bestimmtes und darum hochbegabtes Wesen, dessen Gaben aber noch nicht entfaltet und bethätigt, dessen Beruf noch nicht verwirklicht und bewährt ist, sondern es erst werden sollen. Und damit sie es werden, damit die Gaben sich recht entfalten, damit der Beruf sich nicht verirre, ist er auf allen Seiten, bei allen seinen Schritten von göttlicher Erziehung, Lehre, Mahnung und Warnung umgeben.

Die Offenbarung will freilich nie und nirgends, weder im vor-, noch im nachsündlichen Zustande des Menschen, ihm das eigene Forschen und Nachdenken ersetzen oder unnöthig machen, aber sie will es auf die rechte Bahn lenken, vor Verirrungen bewahren, will es kräftigen, heiligen und läutern, wo es dessen bedarf, will seine Mängel ergänzen, seine Lücken ausfüllen. Für diesen Zweck bot nicht nur der verkehrte, entartete Zustand des Menschen nach dem Falle, sondern auch der unentfaltete, von Gefahren umgebene und doch der Gefahren unkundige Zustand vor dem Falle Anlaß genug.

Wir gehen nun zur Prüfung der andern Voraussetzung, von der die Hofmann'sche Ansicht ausgeht, über, nämlich der Voraussetzung, daß der in Gen. 1, 2. berichtete Vorgang der Schöpfung von dem erstgeschaffenen Menschen vor dem Sündenfalle erkannt und erfaßt worden sei.

Auch wenn wir die Richtigkeit dieser Voraussetzung anerkennen müßten, würde das Resultat der voranstehenden Untersuchung, daß der Schöpfungsbericht nicht auf natürliche Anschauung des erstgeschaffenen Menschen, sondern vielmehr auf übernatürliche Offenbarung des lehrenden Gottes zurückzuführen sei, dennoch feststehen.

Wir können sie aber nicht als richtig anerkennen, weil die Geschichte des ersten Menschen, wie K. 2, 3. sie uns beschreibt,

keinen Platz dafür hat, weil der festgeschlossene Fortschritt dieser Geschichte sie ausschließt.

K. 2 schildert die allererste Entwickelungsgeschichte des Menschen, wie sich dieselbe unter der Leitung und Offenbarung des beaufsichtigenden, erziehenden Gottes entfaltet. Als Gott den Menschen in den Garten setzt, da ist derselbe noch erkenntnißlos. Er soll im Garten erst zur Erkenntniß kommen. Am allerwenigsten aber kann der Mensch damals schon die umfassende, großartige Einsicht und Kenntniß gehabt haben, die in Gen. 1 ausgesprochen ist. Dazu würde die Unkenntniß, die Gottes Belehrungen in ihm voraussetzen, schlecht sich reimen. Das Bewußtsein des Menschen war in diesem Momente noch carte blanche. Er müßte also während seines Weilens im Garten jene Einsicht in den ganzen Vorgang der Schöpfung gewonnen haben. Das aber ist völlig undenkbar, weil der Fortschritt seiner Entwickelung während dieser Zeit so planmäßig, so festgeschlossen, so entschieden und ausschließlich auf ein Ziel hingerichtet ist, nämlich auf die Vorbereitung und Instandsetzung des Menschen für die große Entscheidungsprobe, die ihm bevorsteht, daß er keinen Raum dafür hat. Alles, was nicht unmittelbar zu jenem Zwecke dient, würde seine Entwickelung auch nicht gefördert, sondern gehemmt und aufgehalten haben, und jede neue Erkenntniß, die nicht auch ein Moment zu jener Vorbereitung gewesen, würde eine für jetzt fremdartige, ungehörige, also störende gewesen sein. Das aber ist klar, daß der ganze Bericht in Gen. 1 gar nichts bietet, was ein Moment für die Vorbereitung zur Entscheidungsprobe abgeben könnte. Folglich kann die Conception seines Inhaltes nicht der Zeit vor dem Sündenfalle angehören.

Gott setzt den Menschen in den Garten, denn hier soll sich die Entscheidungsprobe verwirklichen, und läßt ihn dann Schritt vor Schritt in festgeschlossenem Gange die Kenntniß alles dessen gewinnen, was er zur Entscheidung zu wissen nöthig hat, läßt ihn die Entwickelungen durchmachen, welche die Vorbedingungen der Entscheidung sind. Da ist kein Raum, keine Zeit, kein An-

laß, kein Boden für die Conception eines diesem Zwecke so fremden Wissens, wie Gen. 1 es bietet.

Wenn also schon der erstgeschaffene Mensch gewußt hat, was Gen. 1 berichtet, so kann er zur Kenntniß desselben nicht vor, sondern erst nach seinem Falle gelangt sein. Aus dem Paradiese nahm der Mensch nur die Erinnerung an das mit, was er dort erlebt hatte und was Gott ihm dort geoffenbart hatte. Dahin gehört aber nicht die Schöpfungsgeschichte der Erde.

Die Erinnerungen des Selbsterlebten aus der Zeit vor dem Falle, das war der erste Kern der sich jetzt nach dem Sündenfalle bildenden, und von Mund zu Mund bis auf Noah, bis auf Abraham, bis auf die Zeiten Mose's sich fortpflanzenden Sage.

Diese Sage erweiterte sich durch Aufnahme der nachparadisischen Geschichte; sie erweiterte sich aber auch nach der andern Seite hin durch Aufnahme der vorparadisischen Geschichte, d. h. der Entstehungsgeschichte alles Geschaffenen, und die Letztere konnte nur durch Offenbarung der Kenntniß des Menschen erschlossen werden.

Fragen wir nun, ob sie schon dem ersten Menschen selbst durch Offenbarung sich erschlossen hat, oder ob sie erst einer der folgenden Generationen durch Vermittelung eines Gottesmannes kund gethan wurde, — etwa eines Mannes, der, wie Henoch, „mit Gott wandelte", 1. Mos. 5, 22, dem in göttlicher Erleuchtung die Thatsache der vorgeschichtlichen Zeit der Schöpfung sich enthüllte, wie dem Gottesmanne Henoch nach einer alten, durch das neue Testament beglaubigten Sage (Judä 14. 15.) in göttlicher Erleuchtung die nachgeschichtlichen Zeiten des Gerichtes sich enthüllten? — so fehlen uns zu einer sicheren Beantwortung einer solchen Frage die nöthigen Data.

Dennoch mögen wir eine Vermuthung, die wenigstens große Wahrscheinlichkeit für sich zu haben scheint, nicht zurückhalten.

Sehen wir den Schöpfungsbericht in Gen. 1 näher an, so erkennen wir, daß er von einer ganz bestimmten, klar ausgesprochenen Tendenz ausgegangen ist, oder doch wenigstens in ihr mündet und abschließt, nämlich in der Begründung der

Sabbathsheiligung, als eines göttlichen Institutes, als einer Basis für die gottesdienstliche Stellung des Menschen. Weil Gott sechs Tage geschaffen hat und am siebenten ruhte, soll nach göttlichem Vorbild und nach göttlichem Willen auch der Mensch sechs Tage arbeiten und am siebenten ruhen von seinem irdischen Werke. Wir vermuthen daher nicht ohne Grund, in Gen. 2, 1—3. einen Aufschluß über Anlaß und Zweck der Offenbarung der Schöpfungsgeschichte zu finden. Suchen wir nun weiter nach einem geschichtlichen Boden für eine solche Entstehung des Berichtes, so stoßen wir auf Gen. 4, 26., wo uns berichtet wird, daß zu der Zeit, als dem Patriarchen Seth, dem Sohne Adam's, ein Sohn, Namens Enos, geboren wurde, man angefangen habe, den Namen Jehovah's anzurufen. Der Sinn dieser Worte kann nicht zweifelhaft sein. Sie berichten von der ersten Institution einer förmlichen, feierlichen und öffentlichen Verehrung Jehovah's. An die Stelle der bisher blos privaten, willkührlichen und formlosen Gottesverehrung, wie sie z. B. in Kain's und Abel's Opferdienst sich zeigt, tritt eine allgemeine und gemeinsame Gottesdienstordnung. Das erste Erforderniß einer solchen ist die Feststellung einer Cultuszeit, und das Ur- und Vorbild, der Kern und Stern aller Cultuszeit ist der Sabbath.

Gehen wir zu weit, wenn wir es wahrscheinlich finden,[6]) daß die Offenbarung der Schöpfungsgeschichte in diese Zeit fällt, daß sie dieser Institution zur Grundlage und Richtschnur dienen sollte?

Ob Seth selbst, ob Adam, der damals noch lebte, oder ob irgend ein Anderer der Zeitgenossen der Vermittler der Offenbarung war, das bleibt natürlich dahingestellt.

---

6) Man halte uns nicht entgegen, daß es sich hier um Jehovahverehrung handelt, während der Schöpfungsbericht nur den Namen Elohim kenne. Zur Beseitigung dieses Bedenkens genügt schon das Jehovah-Elohim in Gen. 2, 4 ff.

§. 3. Die prophetische Conception des biblischen Schöpfungsberichtes.

Nach dem Vorangehenden steht uns fest, daß Alles in Gen. 1—3., was nicht Selbsterlebniß des ersten Menschen ist, oder sein konnte, weil es vor dem selbstbewußten Dasein des Menschen sich entwickelt hat, Gegenstand göttlicher Offenbarung an ihn selbst oder einen seiner Nachkommen gewesen ist. Nun drängt sich uns aber eine neue Frage auf, die wir nicht umgehen können, — nämlich die: In welcher Form, in welcher Art und Weise haben wir uns diese Mittheilung an den Menschengeist zu denken?

Ich habe darauf geantwortet: Der erste Concipient, gleich viel ob Adam oder einer seiner Nachkommen, hat sie in prophetischer Conception empfangen. Das Wesen der prophetischen Conception besteht aber darin, daß der Geist Gottes, für den es keine Schranken der Zeit, keine Vergangenheit und keine Zukunft, sondern nur ewige Gegenwart giebt, der also das zeitlich Vergangene ebenso, wie das zeitlich Zukünftige als ein stets Präsentes schaut, den menschlichen Geist, der ein Hauch von seinem Hauche (1 Mos. 2, 7.) und Art von seiner Art (Apgsch. 17, 28.), aber in zeitlicher und räumlicher Beschränkung ist, momentan und theilweise über diese Schranken erhebt und ihn an seiner eigenen Fähigkeit, auch die Vergangenheit und Zukunft als Gegenwart zu schauen, Theil nehmen läßt. Meine Meinung war und ist also, daß die vormenschliche Urgeschichte ganz in derselben Weise von Menschen erkannt worden sei, wie von den Propheten später die Entwickelungen und Ereignisse der über ihre Gegenwart hinausliegenden Zukunft erkannt, d. h. mit dem Geistesauge durch des absoluten Geistes Vermittelung geschaut worden sind.

Diese Auffassung hat viel Beifall und viel Bestreitung gefunden, letztere namentlich bei Hofmann, Delitzsch, Richers und Keil.[7]) Hofmann's eigene Ansicht ist schon

7) Vgl. Hofmann, Schriftbeweis I, 231; Delitzsch, Com-

früher beleuchtet worden; die Andern sind der Meinung, daß Gott dem ersten Menschen durch persönliche, mündliche Belehrung, wie ein Vater seinem Sohne, wie ein Lehrer seinem Schüler, Kunde über die in 1 Mos. 1. 2. vorliegende Urgeschichte gegeben habe.

Wir unterscheiden zunächst göttlich-menschliche und rein-menschliche Geschichtschreibung. Letztere entsteht da, wo der Mensch bloß auf sein eigenes Erleben oder Forschen, Verstehen und Beurtheilen angewiesen ist; — erstere da, wo göttliches Wissen oder Schauen, Verstehen und Beurtheilen ihm zu Hülfe kommt.

Die Quelle aller menschlichen Geschichtschreibung ist die Autopsie, das eigene Schauen und Erleben, — sei es das selbsteigene des Berichterstatters oder das fremde, ihm durch Ueberlieferung zugekommene. Nur was der Mensch selbst gesehen oder erlebt hat, ist Gegenstand menschlicher Geschichtschreibung. Die Geschichte, welche der Mensch von sich aus schreiben mag, kann also erst da, wo er selbst oder sein Geschlecht zum vollen Selbst- und Weltbewußtsein herangereift, selbst beobachtender und denkender Zuschauer des Werdens geworden ist, beginnen, — und sie muß bei dem jedesmaligen Momente der Gegenwart, in welchem er selbst steht, endigen. Aber nicht nur das, was der Geschichtschreiber aus der Ueberlieferung schöpft, sondern auch das, was er eigener Anschauung oder Erinnerung entnimmt, ist vielfach unsicher und zweifelhaft. Denn das Ueberlieferte kann im Laufe der Zeit vielfach alterirt, das Selbsterlebte einseitig geschaut oder schief aufgefaßt worden sein. Innerhalb des Gebietes heiliger Geschichtschreibung, wo es nicht nur darauf ankommt, das Geschehene in seiner äußerlichen Thatsächlichkeit, sondern auch und viel mehr noch es in seiner innern Wesenhaftigkeit und insonderheit nach seiner heilsgeschichtlichen Bezüglichkeit zu erfassen, bedarf daher die Thätigkeit des

---

mentar zur Genesis 2. A. I, 67. vgl. Vorrede S. xvi f.; Richers Schöpfungsgeschichte S. 52 ff. und Keil in Hävernicks Einleitung ins A. T. 2. A. I, 2. S. 198 ff. Meine Entgegnung s. unten in den Nachträgen Nr. 1.

Geschichtschreibers auch für das, was Menschen gesehen und erlebt haben, ebenso sehr der Mitwirkung des Geistes Gottes, wie die Thätigkeit des Propheten und Apostels im Gebiete der Heilslehre. Mit Recht hat daher die jüdische Synagoge auch die historischen Bücher des alten Testamentes als prophetische Bücher bezeichnet. Weil aber die göttliche Offenbarung nie und nirgends das darreicht, was der menschlichen Thätigkeit auch ohne Offenbarung zugänglich ist, so finden wir (von 1 Mos. 1. 2. abgesehen) nirgends in den historischen Büchern der heiligen Schrift eine Andeutung oder eine Berechtigung zu der Annahme, daß dem Geschichtschreiber sein historischer Stoff durch göttlichen Unterricht oder durch prophetisches Schauen vermittelt worden sei. Wir haben uns demnach die Mitwirkung des Geistes Gottes bei seiner Thätigkeit darauf beschränkt zu denken, daß sie ihn befähigte, Wahres und Falsches in der Ueberlieferung zu scheiden und die Thatsachen in ihrer heilsgeschichtlichen Bezüglichkeit mittelst erleuchteten Denkens zu erfassen.

Aber jenseits der beiden Grenzmarken menschlicher Autopsie liegt auch noch ein successives Werden, eine Entwickelung, also eine Geschichte, — auf der einen Seite als Vergangenheit, auf der andern als Zukunft. Denn wenn der Mensch anfängt, Geschichte zu beobachten oder zu bilden, ist er selbst und die ganze Folie und Umgebung seines Daseins schon vorhanden, oder schon geworden; und ebenso steht der Fluß der Entwickelung nicht mit der jedesmaligen Gegenwart stille; der Faden ist nicht abgeschnitten, sondern millionenfache Hände und Kräfte nicht bloß der sichtbaren, sondern auch der unsichtbaren Welt spinnen ihn weiter, ein Jeder spinnt mit, aber Keiner kann wissen, wie sich das gemeinsame einheitliche Produkt aller dieser Faktoren gestalten wird. Beiderlei Geschichte liegt also außer dem Bereich menschlicher Erkenntniß, die, in Raum und Zeit gebannt, nur die Gegenwart beherrschen, nur sie ihr eigen nennen kann. Nur Gott, außer und über Raum und Zeit stehend, schaut rückwärts und vorwärts, sowohl die Entwickelung, die jenseits der ersten Gegenwart des Menschen liegt, als die, welche jenseits der jedesmaligen letzten Gegenwart des Menschen

liegt. So verschieden nun auch beiderlei Geschichte sein mag, so sind doch beide in Beziehung auf das Princip ihrer Unkenntniß sowohl, als ihrer Erkenntniß für den Menschen einander gleichzustellen. Das Princip der Unkenntniß ist seine Kreatürlichkeit, das Princip der Erkenntniß ist das göttliche Wissen, und das Mittel zwischen Unkenntniß und Erkenntniß ist die göttliche Offenbarung. Wie vermittelt sich nun dies Wissen, diese Offenbarung dem Menschen? Göttliche Offenbarung über vormenschliche Geschichte kommt nur ein einziges mal vor, nämlich eben in Gen. 1—3., göttliche Offenbarung über die Zukunftsgeschichte dagegen unzähligemal. Meist ist es klar ausgesprochen, oder unzweideutig vorausgesetzt, und wo dies nicht der Fall ist, da berechtigt die Analogie dazu, anzunehmen, daß die prophetische Zukunftsgeschichte vermittelst prophetischen Schauens erkannt worden ist. In keinem einzigen Falle aber ist es ausgesprochen, angedeutet oder vorausgesetzt, daß Weissagung eigentlicher Zukunftsgeschichte Resultat göttlichen Unterrichts durch mündliche, verständige Belehrung gewesen sei. Sonach scheint es allerdings ein Gesetz im Gebiete der Offenbarung zu sein, daß Enthüllung der Zukunftsgeschichte, als einer dem natürlichen Schauen und Forschen unzugänglichen Geschichte, dem Menschen durch prophetisches Schauen vermittelt werde.

Sollte es nun bei der Gleichheit der Principien und Substrate, bei der Identität des Subjectes und Objectes, bei der Analogie der Absicht und des Zweckes, die der Offenbarung vormenschlicher Geschichte mit der Offenbarung der Zukunftsgeschichte gemeinsam ist, nicht zulässig zu sein, bei jener dieselbe Vermittelungsform anzunehmen, welche dieser ausnahmslos angewiesen ist?

Was sich uns so aus dem Wesen der Sache und aus der Offenbarungsanalogie als in hohem Grade wahrscheinlich herausgestellt hat, das bestätigt sich uns auch durch den Charakter der Urkunde. Wir finden nämlich eine Lebendigkeit der Perception, eine Anschaulichkeit der Darstellung, ein malerisches Colorit der Darstellung, die uns fast mit Nothwendigkeit zu der Annahme führen, daß der Concipient Selbstgeschautes

berichte. Meine Bestreiter leugnen zwar, daß dem Berichte dieser Charakter in auffallender Weise oder in stärkerem Maaße, als an andern Orten, wo Ueberliefertes berichtet wird, innewohne. So steht Behauptung gegen Behauptung, und zwar in einer Sache, wo sich weder das Eine, noch das Andere strict beweisen läßt. Es ist Sache des Geschmacks, wo das Gefühl zu entscheiden hat.

Ich bleibe also dabei: Der Concipient hat, in prophetischer Erleuchtung zur Theilnahme an göttlicher Autopsie erhoben, mit dem Geistesauge geschaut, was vorging, ehe noch ein menschliches Auge vorhanden war, das Kunde von diesen Ereignissen hätte geben können; er hat dann im Worte übersetzt, was er im Geiste geschaut; er hat geschildert, was er geschaut hat, und hat es so geschildert, wie er es geschaut hat. [8]) Es sind lauter prophetisch-historische Tableau's, die sich vor seinem geistigen Auge entfalten, Scenen der schöpferischen Thätigkeit Gottes, deren jede ein Hauptmoment des großen Drama's, eine Hauptphase der Entwickelung darstellen. Vor dem Blick des Sehers entfaltet sich eine Scene nach der andern, bis endlich in der Siebenzahl derselben der historische Verlauf der Schöpfung sich ihm vollständig dargestellt hat.

§. 4. Die Begrenzung und Dauer der Schöpfungstage.

Das erste Kapitel der Genesis berichtet von acht Schöpfungsacten, deren jeder mit den Worten: „Gott sprach: Es werde!" eingeleitet wird, und dagegen nur von sechs Schöpfungstagen, auf welche jene Schöpfungsacte vertheilt sind. Jeder dieser Schöpfungstage beginnt mit einem Schöpfungs-

---

8) Ich befürchte kaum die Entgegnung, daß der Bericht auch Worte Gottes, die nur gehört, nicht aber gesehen worden sein könnten, enthalte. Denn dasselbe findet sich gar häufig auch bei eigentlich prophetischen Visionen. Niemand wird sich doch das Sprechen Gottes in 1. Mos. 1. so sinnlich-anthropomorphistisch denken wollen, wie jene Entgegnung voraussetzen müßte. Es ist der Eindruck des göttlichen Waltens in dem Geschauten, der sich dem Verständnisse des schauenden Geistes zum Worte verkörperte.

morgen, der bezeichnet ist durch das Göttliche: „Es werde!“ er verläuft sich dann in der thatsächlichen Realisation des betreffenden Schöpfergebotes und bildet endlich durch Abend- und Morgenwerden den Uebergang zu einem neuen Schöpfungstage.[9])

---

9) Ich kann mich nicht überzeugen, daß die gewöhnliche Fassung der Worte: „Und es ward Abend und es ward Morgen“, als enthielten sie die Umschreibung eines ganzen Tages, richtig sei. Sie ist vielmehr völlig ungrammatisch und sinnwidrig. Das consecutivum kann in diesem durch die strengste Zeitfolge beherrschten Abschnitte, und in dem Zusammenhange, in dem es hier auftritt, nur die Zeitfolge bezeichnen, so daß das Voranstehende auch als der Zeit nach vorangehend anzusehen ist. „Gott sprach: Es werde Licht! — Es wurde Licht. — Gott schied das Licht von der Finsterniß. — Es wurde Abend, es wurde Morgen.“ Alles bewegt sich in der strengsten Zeitfolge fort. Ich muß es daher entschieden für irrig erklären, wenn man meint, weil die Finsterniß eher da gewesen, als das Licht, darum beginne der Gesammttag mit dem Abend. Denn einerseits heißt die Finsterniß nicht Abend, sondern Nacht, und andrerseits muß, wenn es heißt: „**Es ward** Abend“, nothwendig ein Tag vorangegangen sein, an dessen Stelle der Abend tritt. Der Schöpfungstag kann also nicht mit dem Abend, er muß mit dem Morgen begonnen haben. Es würde unbegreiflich sein, wie man dies Mißverständniß so lange und so einstimmig hat festhalten können, wenn man nicht wüßte, woher es kommt. Gewiß nicht aus Gen. 1, sondern vielmehr aus der unzweifelhaften Thatsache, daß die Hebräer nicht nur, sondern auch die meisten übrigen Völker des Alterthums ihren bürgerlichen Tag mit dem Abend begannen. Man glaubte nämlich, diese Anschauung müsse schon in dieser fundamentalen Urkunde begründet sein, oder hineingetragen werden. Auch ich glaube, daß sie allerdings darin begründet ist, aber in ganz andrer Weise. Sie hat nämlich ihre Basis nicht im ersten bis sechsten, sondern im siebenten Tage. Der Arbeitstag beginnt naturgemäß mit dem Morgen, der Ruhetag aber ebensosehr naturgemäß mit dem Abend. Da nun der Sabbath die Norm und das Maaß für alle religiöse und bürgerliche Zeittheilung war, und man den Sabbath naturgemäß mit dem Abschluß des vorigen Arbeitstages begann, so forderte die Gleichmäßigkeit und der nor-

Hier treten uns nun zwei neue Fragen entgegen. Es fragt sich nämlich zunächst, ob die Siebenzahl der prophetischen Visionen, in welcher dem Seher vermittelst göttlicher Offenbarung sich die Schöpfungsgeschichte mit ihrem Abschluß, der göttlichen Ruhe nach vollbrachtem Werke, darstellt, eine wesentliche und nothwendige, oder eine zufällige und unwesentliche sei, d. h. ob nicht auch die Schöpfung in mehr oder weniger Entwickelungsphasen habe dargestellt werden können; ob dieser Vertheilung objective Wahrheit in der sinnlichen Wirklichkeit des Vorganges, oder nur subjective Wahrheit in der prophetischen Anschauung des Vorganges zukomme? Müßte man sich für Letzteres entscheiden, so würde dadurch die Urkunde ebensowenig an göttlichem Charakter und göttlicher Autorität verlieren, als die Weissagungen zukünftiger Geschichte bei den Propheten wegen ähnlicher Verhältnisse an ihrem Werthe und ihrer Bedeutung Einbuße erleiden. Würden in der Urkunde selbst oder in späteren Offenbarungen nicht zwingende Gründe gegen eine solche Auffassung liegen, so müßte sie als unbedenklich anerkannt werden.

Aber dem ist nicht so. Die Urkunde selbst enthält ein ausdrückliches Datum, welches uns nöthigt, die Siebenzahl der Visionen als wesentlich und nothwendig, als der Wirklichkeit

---

mative Charakter des Sabbaths, die Zeitrechnung überhaupt darnach zu messen. Der Arbeitstag als solcher begann aber natürlich trotzdem nach wie vor mit dem Morgen. Wir haben in dieser, wie ich überzeugt bin, allein richtigen Auffassung zugleich einen neuen Beweis, daß der Schöpfungs-„Mythus" nicht aus der Wocheneintheilung, sondern die Wocheneintheilung vielmehr aus der Schöpfungs-„Geschichte" geschlossen ist. — Seitdem hat nun auch Delitzsch, gegen welchen diese Bemerkung gerichtet war, in der zweiten Aufl. seines Commentars, den von mir bestrittenen, „traditionell gewordenen Irrthum", jedoch unabhängig von meiner Bemerkung als solchen erkannt, und nicht minder haben auch Hofmann und Nägelsbach ihn bekämpft. Wird nun, wie Delitzsch zu hoffen wagt, jener „durch vierfach unabhängiges Zeugniß" zurückgewiesene Irrthum wirklich für immer beseitigt sein?

des Vorganges und der Vertheilung der Schöpfungswerke genau entsprechend anzusehen. Es ist die Begründung der Wocheneintheilung und der Sabbathsheiligung in K. 2, 3., ein Argument, dessen Gewicht noch bedeutend durch die Gesetzesstellen 2 Mos. 20, 9—11. und 31, 12—17, welche dem israelitischen Volke die Sabbathsheiligung einschärfen, verstärkt wird. Eine rein subjektive, also zufällige, unwesentliche und willkührliche Begrenzung der verschiedenen Phasen des Schöpfungsvorganges kann unmöglich Urbild, Norm und Anlaß für ein göttliches Gesetz und vollends für ein Gesetz von solcher Bedeutung sein. Gegen das Gewicht dieses Argumentes verschlägt die Berufung auf die in den Denkgesetzen des menschlichen Geistes, wie in dem Naturleben begründete Bedeutsamkeit und Heiligkeit der Siebenzahl nicht das Mindeste.

Hieran knüpft sich nun die zweite Frage, wie die in der prophetischen Darstellung der Schöpfungsphasen gegebene zeitliche Begrenzung zu fassen sei, d. h. ob die Schöpfungstage des Berichtes als wirkliche, natürliche, eigentliche, vier und zwanzigstündige Tage zu denken seien, und somit der ganze Vorgang der Erschaffung oder vielmehr Ausbildung der Erde mit ihren Organismen grade sechsmal 24 Stunden eingenommen habe, — oder ob etwa diese Begrenzung nur in der prophetischen Anschauung und nicht in der sinnlichen Wirklichkeit ihren Grund habe, und somit die Tage nur prophetische Tage, d. h. Zeiträume oder Perioden von unbestimmter Dauer seien.

Daß in prophetisch-concreter Darstellung solche Zeiträume als Tage bezeichnet werden können, bedarf keines Beweises. Aber wir werden auch nicht von vornherein behaupten dürfen, daß, weil die Urkunde auf prophetischer Conception beruhe, auch die sechs Tage eben so viele Perioden von unbestimmter und nicht zu bestimmender Dauer bezeichnen müßten. Wie in der Weissagung des Jeremias die 70 Jahre wirkliche Jahre sind, so können auch die sechs Tage des Schöpfungsberichtes gar wohl wirkliche Tage sein. Die Entscheidung in diesem und ähnlichen Fällen kann nur in zwiefacher Weise gewonnen werden. Entweder enthält die prophetische Urkunde selbst ander-

weitige Momente, die darüber Gewißheit geben, (wie es z. B. in der Weissagung des Jeremias K. 29 deutlich genug indicirt ist, daß die 70 Jahre wirkliche, geschichtliche, nicht prophetische Jahre sind), oder die Gewißheit muß aus der empirischen Wirklichkeit, also bei der Zukunftsgeschichte aus der Erfüllung der Weissagung, und bei der Urweltsgeschichte aus den naturwissenschaftlichen Ergebnissen gewonnen werden.

Hier ist man nun häufig etwas zu vorschnell bei der Hand mit der Bemerkung, daß die naturwissenschaftlichen Ergebnisse mit Entschiedenheit für die Deutung durch Perioden sprächen. Denn, sagt man, die Astronomie wird sich nie dazu verstehen können, die Bildung des gesammten Sternenhimmels oder auch nur des planetarisch-solarischen Himmels auf 24 irdische Stunden zu beschränken, und ebensowenig wird die Geologie je damit einverstanden sein können, die Bildung der Ur- und Flötzgebirge, die Entstehung, Lebenszeit und den Untergang der darin eingeschlossenen organischen Schöpfungen in einem einzigen 24stündigen Tag — und wären ihrer auch sechs — hineinzuzwängen.

Delitzsch berichtet, aus dem Munde sehr besonnener Naturforscher, denen das Christenthum Herzenssache ist, die kategorische Behauptung gehört zu haben, daß der gegenwärtigen Erdgestalt und der gegenwärtigen Pflanzen- und Thierwelt „Millionen von Jahren" (?!) vorausgegangen sein müssen.

Doch lassen wir uns durch solche Aeußerungen nicht den Blick zu einer unbefangenen Prüfung der Urkunde selbst schon von vorn herein trüben. Die erste und entscheidendste Frage ist immer, wie will die Urkunde selbst ihre Tage angesehen wissen? Sind in ihr selbst sichere Data, welche uns nöthigen, an natürliche Tage zu denken, so hat die Exegese sich weder von der Astronomie, noch von der Geologie etwas drein reden zu lassen.

Wir sind überzeugt, daß die Exegese, wenn sie die Urkunde blos aus sich selbst und aus der übrigen Schrift erklärt, und nicht unbefugt fremdartige Interessen herbeizieht, die sechs Schöpfungstage nur als natürliche Tage wird ansehen können.

Wir sind aber auch überzeugt, daß die Naturforschung trotz dieses exegetischen Ergebnisses mit der Bibel ausgesöhnt werden könne, — selbst wenn sie bei ihrer exorbitanten Behauptung, daß der gegenwärtigen Erdgestalt Millionen von Jahren vorausgegangen sein müßten, beharrt.

Freilich glaubt auch Delitzsch noch behaupten zu können, „daß es nicht im Sinne des Schöpfungsberichtes gelegen haben könne, das Sechstagewerk mit dem dasselbe abschließenden Sabbathe in den Zeitraum einer bürgerlichen Woche einzukreisen. Die Schöpfungstage seien Schöpfungsperioden. Ueber ihre Länge habe sich der Verfasser wahrscheinlich selbst keine Rechenschaft gegeben. Er meine Tage göttlichen Maaßes."

Was die Urkunde unter dem Worte Tag verstanden wissen will, sagt sie selbst ebenda, wo sie die Schöpfungstage zu zählen beginnt, nämlich in V. 5: Gott schied das Licht von der Finsterniß und nannte jenes Tag, diese Nacht. Dann ward es Abend und ward Morgen. So schloß der erste Tag ab und ging in den zweiten über.

Allerdings ist hier das Wort „Tag" (nicht in verschiedenem Sinne, aber doch, wie Solches sich im Sprachgebrauch aller Völker und Zeiten findet) in verschiedener Begrenzung gebraucht. Zuerst bezeichnet es den Tag im eigentlichen Sinne, der durch Hell- und Wiederdunkelwerden begrenzt ist, und dann bezeichnet es behufs chronologischer Zählung den Gesammttag mit Einschluß der Nacht und der Uebergangszeiten zwischen Tag und Nacht. Der Gesammttag, der als der erste gezählt wird, begreift also vier Zeittheile in sich (Tag und Nacht, Abend und Morgen), die innerhalb desselben auf einander folgen. Nun ist es aber keine Frage, daß der eine dieser Zeittheile, derjenige, welcher Tag genannt wird, ein durch die Naturerscheinung des Lichtes bedingter und begrenzter Zeittheil ist; folglich muß auch der Abend, der auf einen solchen Tag folgt, so wie der Morgen, der einem neuen Tage vorangeht, in entsprechender Weise als Theil eines natürlichen, gewöhnlichen, gemeinen Gesammttages gefaßt werden; und dieser kann nur nach dem gewöhnlichen, alltäglichen, noch jetzt gel-

tenden Maaßstabe, nämlich nach dem eines einmaligen Verlaufes des natürlichen Wechsels zwischen Licht und Finsterniß (Tag und Nacht) gemessen werden.

Die Schöpfungstage sind also nach dem wechselnden Kommen und Weichen der natürlichen Tageshelle, nach dem Abend- und Morgenwerden gemessen. Das ist das Maaß, welches die Urkunde selbst angiebt, und dies Maaß gilt unbedingt für alle sechs Schöpfungstage. Ob aber alle sechs Tage eine vierundzwanzigstündige Dauer hatten, muß dahin gestellt bleiben. Vom vierten bis sechsten Tage ist es wahrscheinlich, weil von da an die Sonne den Tag und der Mond die Nacht beherrscht und dabei wahrscheinlich gleich von vorn herein dieselbe Ordnung eintrat, die noch jetzt besteht. Die drei ersten Tage aber, bei denen diese Ordnung noch nicht bestand, bei denen die Dauer der Tageshelle und der nächtlichen Finsterniß von ganz andern Gesetzen bedingt wurde, können, so lange diese Gesetze uns unbekannt sind, nicht nach ihrer Zeitdauer bestimmt werden. Die Schöpfungsurkunde mißt ihre Tage nicht nach der Stundenuhr, sondern nach den vier Tageszeiten.

Die Schöpfungstage sind, das ist das sichere Resultat unserer Untersuchung,[10]) im Sinne der Urkunde als Zeiträume zu fassen, deren jeder einen einmaligen Wechsel von irdischen Tagen und Nächten umfaßte. Sie haben ganz dieselbe Begrenzung, die noch jetzt ein chronologischer Tag hat. Ob aber die Zeitdauer, die von diesen Grenzen umschlossen war, auch schon vor dem 4. Schöpfungstage, d. h. vor der Fixirung des normalen Verhältnisses zwischen Erde und Sonne, eine vierundzwanzigstündige war, können wir weder bejahen, noch verneinen. Die Versicherung Ebrard's aber (a. a. O. S. 171), daß es nur „Philisterei" sei, wenn man die Schöpfungstage von physikalisch-chronologischen Tagen verstehen wolle, statt sie mit ihm symbolisch zu erklären, kann uns an diesem Resultate nicht irre machen.

Wir haben uns die Aufgabe gestellt, die Vereinbarkeit der

---

10) Weiteres zur Vertheidigung und Abwehr vergl. darüber noch unten in den Nachträgen Nr. 3.

biblischen Schöpfungsgeschichte mit der Astronomie und nebenbei auch mit der Geologie nachzuweisen. Durch das Voranstehende, scheint es, haben wir uns diese Aufgabe erschwert, ja, wie Manche meinen werden, unmöglich gemacht, wenigstens den Boden, auf dem sie ausgeführt werden soll, mächtig verengert. Aber wir haben doch auch gezeigt, daß wir die Vereinbarung, die wir suchen, nur auf der Basis der Wahrheit, nicht des Scheines und der Willkühr, erstreben.

§. 5. Die Schöpfung des Himmels und der Erde.

Die Schöpfungsurkunde beginnt mit den Worten: „Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde." Betrachten wir diese Worte zuvörderst an sich, ohne Berücksichtigung ihres Verhältnisses zum Folgenden, so können wir über Zweck und Bedeutung derselben keinen Augenblick zweifelhaft sein. Dem religiösen Bewußtsein des alten Testamentes ist es das vor Allem Gewissester, daß das Weltall — weder als unausgebildete Materie, noch als Inbegriff ausgebildeter Weltkörper — nicht von Ewigkeit her bestanden habe, sondern daß Gott, allein ewig und der Urheber aller Dinge, das Weltall *in* der Zeit oder vielmehr *mit* der Zeit geschaffen habe. Dieser oberste Grundsatz des alttestamentlichen Gottesbewußtseins steht hier an der Spitze des ganzen alten Testamentes, an der Spitze *des* Buches, welches die Vor- und Urgeschichte Israels beschreiben will. Dieser Grundsatz war das unterscheidende Merkmal Israels, es war der Ausgangspunkt seiner ganzen religiösen Anschauung, so wie die Basis und Voraussetzung seiner Geschichte. Durch ihn unterschied sich Israel von allen übrigen Völkern des Alterthums, die sammt und sonders in weltvergötternden Naturdienst verstrickt waren, die die Welt als von sich selbst bestehend und als ewig sich dachten; die von einem persönlichen, von der Welt verschiedenen, über sie erhabenen Gotte nichts wußten oder nichts wissen wollten. Das erste Wort der heiligen Urkunden Israels ist ein Protest gegen den grundstürzenden Irrthum des Heidenthums.

Größere Schwierigkeiten bietet aber die Erklärung dieser

Anfangsworte, sobald wir sie in ihrem Verhältniß zu der unmittelbar darauf folgenden Schilderung des Sechstagewerkes zu verstehen suchen.

Man betrachtet diese Worte häufig als eine Art Ueberschrift und Inhaltsangabe zum ganzen Kapitel, als eine summarische Bezeichnung des in diesem Kapitel im Detail beschriebenen Sechstagewerkes. Zu dieser Annahme scheint es sehr wohl zu passen, ja sie scheint dadurch gefordert, daß im weiteren Verlaufe des Kapitels wirklich die Erschaffung des Himmels in V. 8 und der Erde in V. 10 speciell berichtet wird. Dennoch ist diese Auffassung durch den Zusammenhang mit dem unmittelbar Folgenden ausgeschlossen. Denn das „Und", mit welchem der folgende Satz („Und die Erde war wüste und leer und Finsterniß lag über die Fluth") sich anschließt, stellt diesen und das ganze folgende Kapitel als eine Fortsetzung der in V. 1 begonnenen Erzählung dar, und setzt es außer Zweifel, daß die darin berichtete Erschaffung des Himmels und der Erde als eine dem Sechstagewerke vorausgegangene zu denken ist. Wäre V. 1 nur eine den Gesammtinhalt des ganzen Kapitels zusammenfassende Ueberschrift, so würde die Erzählung selbst er mit V. 2, also mit „Und" beginnen. Ein Anfang, dem nichts Anderes vorangegangen ist, kann aber nimmermehr mit „Und" eingeführt werden. Außerdem aber würde diese Auffassung die Mißdeutung nahelegen, das „wüste und leer" des zweiten Verses als ein ewiges Chaos zu verstehen, indem dann unsere Schöpfungsgeschichte von keiner andern schöpferischen Thätigkeit wissen würde, als von einer Umbildung, Ordnung und Belebung eines schon vorhandenen chaotischen Stoffes. Eine Schöpfung aus Nichts, wie sie das alttestamentliche Gottesbewußtsein gebieterisch fordert und als das vor Allem Gewisseste voraussetzt, würde dann nicht nur nicht ausdrücklich gelehrt, sondern auch durch das Schweigen an diesem Orte, wo Alles darauf hindrängte, sie auszusprechen, in bedenklichen Zweifel gestellt sein.

Während wir nun einerseits durch das „Und", mit welchem der zweite Vers beginnt, genöthigt sind, in V. 1 ein selbstständig

angereihtes Glied in der Darstellung der Schöpfungsgeschichte zu erkennen, läßt sich andrerseits aber auch nicht verkennen, daß zwischen diesem Ausspruche und der folgenden Erzählung eine sichtbare Verschiedenheit in Ton, Haltung und Darstellung hervortritt. Der malerisch-anschauliche Charakter, welcher in der ganzen übrigen Erzählung so unverkennbar ausgeprägt ist, fehlt hier offenbar. Wir finden hier nichts von jener concreten Detail-Malerei, die das ganze übrige Kapitel auszeichnet, und glauben deshalb nicht zu irren, wenn wir den ersten Vers als nicht zu dem prophetisch Erschauten, das die Grundlage der Schöpfungsurkunde bildet, rechnen.

Der erste Blick des Sehers traf vielmehr die Erde als ein bereits Vorhandenes, aber im Zustande der Wüste und Leerheit Befindliches. Im weitern Verlaufe aber schaute er, wie durch die Allmacht des göttlichen Willens aus dieser licht- und lebenlosen Erde die gegenwärtige Erde mit ihrer Fülle von Licht und Leben gebildet worden ist. Das hat er geschaut, das hat er berichtet.

Woher nun diese „wüste und leere“ Erde, aus welcher Gott die lebensvolle und lebensreiche Erde gebildet hat? Das spätere Heidenthum, dem das ursprüngliche Gottesbewußtsein schon so sehr verdunkelt war, daß ihm der Begriff eines lebendigen und persönlichen Gottes ganz abhanden gekommen war, hat darin ein ewiges, unerschaffenes Chaos gesehen.

Um diesem argen Mißverständnisse gründlich vorzubeugen, hat entweder schon der Seher selbst, oder ein späterer Bearbeiter der Sage, vielleicht auch erst der Verfasser der Genesis, jenen einleitenden, grundlegenden Satz vorangestellt. Er bildet die Voraussetzung, den Grund und die Folie für die Beschreibung des Sechstagewerkes, und verwahrt vor einer Mißdeutung desselben.

Der erste Vers erscheint uns also nicht als Ueberschrift, sondern als Einleitung zum Sechstagewerke; nicht als eine erst im Sechstagewerke sich verwirklichende, sondern demselben der Zeit- und Gedankenfolge nach vorangehende Thatsache.

Wenn wir auf diese Weise den ersten Vers von den übrigen

nach Ursprung und Character unterscheiden, diese als Ergebniß prophetischen Schauens, jenen als Nöthigung oder Ergebniß religiösen Denkens ansehen, so sind wir doch keineswegs gemeint, in Hinsicht ihres religiösen Werthes einen Unterschied zwischen beiden zu machen, etwa wie zwischen göttlicher Offenbarung und menschlicher Meinung, sondern wir halten beide gleich sehr für göttliche Offenbarung, die nur in der Art der Conception verschieden ist: jenen für ein Ergebniß gotterleuchteten Denkens, diese für ein Ergebniß gotterleuchteten Schauens.

§. 6. Der Zustand der Erde vor dem Sechstagewerke.

Es ist ein doppeltes Verständniß des ersten Verses in Beziehung auf sein Verhältniß zum Sechstagewerke denkbar. Man hat ihn entweder als Bezeichnung der Erschaffung der elementaren Urstoffe, aus welchen durch schöpferische Weiterbildung im Sechstagewerke das Weltall in seiner jetzigen ausgebildeten und vollendeten Gestalt hervorgegangen ist, zu betrachten, — wobei dann die Wüste und Leere des zweiten Verses bloß als ein indifferenter Mangel an Licht- und Lebensfülle, als ein noch nicht bis zu dieser Fülle vorgedrungener Entwickelungszustand anzusehen wäre, — oder als Bezeichnung einer an sich vollendeten Urschöpfung, in welche durch irgend eine hier noch nicht in Betracht kommende Katastrophe jene Störung und Verwüstung hineingekommen wäre, die in V. 2 als Wüste, Leerheit und Finsterniß der Erde beschrieben wird, so daß dann das Sechstagewerk die Restitution oder Neuschöpfung und Neubelebung der verwüsteten Erde darstelle.

Eine entscheidende Antwort auf diese Frage bietet unsere Urkunde nicht dar. Ob die Erde in diesem Zustande der Wüste und Leerheit von Gott geschaffen war, oder ob sie wüste und leer geworden ist, wie und wodurch sie in diesem Falle dazu gekommen ist, das sagt unser Verfasser nicht und kann es nicht sagen, weil er als ein wahrhaftiger Zeuge nur aussagen kann, was er gesehen hat; weil er als Vermittler göttlicher Offenbarungen nur wieder geben kann, was ihm selbst zuvor gegeben ist. Darüber von sich aus zu

reflectiren, es zu deuten und zu erklären, liegt nicht in seiner Aufgabe.

Zwar hat man gegen die erstgenannte Deutung den Ausdruck „Himmel und Erde" in V. 1 geltend machen wollen: dieser könne das Weltall nicht in seiner unausgebildeten, elementaren Urstofflichkeit bezeichnen, weil ein solcher Urstoff erst durch seine Individualisation und Ausbildung zu Himmel und Erde werde. Allein dieser Einwand ist nur zur Hälfte gültig und diese Hälfte beweist nicht, was bewiesen werden soll. Der Ausdruck „Himmel und Erde" setzt nämlich allerdings schon die vorangegangene Individualisation, keineswegs aber auch nothwendig die Ausbildung und Vollendung der einzelnen Weltkörper voraus. Dies wird durch V. 2 wenigstens in Beziehung auf die Erde jedenfalls außer Zweifel gesetzt, denn hier wird ja eben die wüste und leere Erdmasse, aus welcher im Sechstagewerke erst die jetzige Erde gebildet wurde, doch bereits schon Erde genannt, und kann so genannt werden, weil sie schon individualisirt, d. h. für sich bestehend und in ihrem Unterschiede von den übrigen Welten fixirt ist. In Betreff des Himmels und der Himmelskörper werden wir dasselbe vorauszusetzen haben — wenn auch die Urkunde, die nur die Ausbildung der Erde specialisirt, und nur berichtet, was zu ihr in Beziehung steht, es nicht ausdrücklich sagt.

Einen weitern Grund gegen die erste und für die zweite Deutung hat man aus den Worten „wüste und leer" (thohu vabohu) in V. 2 entnehmen wollen. Diese Formel, über welche sich etymologisch nichts Sichres ermitteln läßt, bezeichnet, wo sie sonst noch vorkommt (Jes. 34, 11. Jer. 4, 23.), immer ohne Zweifel positive **Verwüstung** und **Verödung**, die statt früherer Lebensfülle und Fruchtbarkeit eingetreten ist, keineswegs aber den natürlichen, indifferenten Mangel des Lebens, die niedere Stufe der Entwickelung, die nur noch nicht mit Leben erfüllt ist. Darum müsse die Formel, hat man gemeint, auch hier dasselbe bezeichnen. Aber wie voreilig dieser Schluß sei, leuchtet ein; denn der Ausdruck kann sehr wohl so umfassend

sein, daß er, ebenso wie unser „wüste“, für Beides anwendbar ist.

Auch Delitzsch sah sich, und zwar schon zu einer Zeit, wo er noch die Zulässigkeit der Uebersetzung durch Verwüstung und Verödung aus allen Kräften bestritt, doch zu dem Geständnisse genüßigt: „Klang, wie Bedeutung der beiden zusammenklingenden Namen ist grausig.“ Es sei doch wahr, daß durch den rein privativen Begriff der Gestalt- und Ordnungslosigkeit dem etymologischen Begriffsinhalt des thohu vabohu kein Genüge geschehe. Dieser grausige Eindruck steigere sich noch durch die Umgebung, in welcher das thohu vabohu auftritt: Finsterniß auf der Tiefe und wildfluthende Gewässer. „Finsterniß (choschech), sagt er, ist in der Schrift Erscheinungsform und Bild des Bösen und des Uebels, besonders göttlichen Strafgerichtes; die Finsterniß ist das Ungöttliche, das überwunden werden muß und überwunden werden wird; im neuen Jerusalem ist keine Nacht (Offb. 21, 25. 22, 5.). Und th'hom ist die Tiefe, die bei der Bildung der Erde in Schranken gelegt wurde (Spr. 8, 27 f. Ps. 33. 7. Hiob 38, 8—11.), und die, wenn die Natur sich gegen den Menschen empört, hervorbricht (Gen. 7, 11. 8, 2.); zwischen Meer, Tod und Hades findet ein geheimer Zusammenhang statt (Hiob 38, 16 f. Offb. 20, 13.). Die wogenden Gewässer (majim) sind ein Bild der tobenden Heidenwelt; aus ihnen steigen die Thiere der feindlichen Weltmacht in Daniel und in der Apokalypse empor; in der neuen Welt ist das Meer verschwunden (Offb. 21. 1.). Es ist nicht zu leugnen: Alle Ausdrücke in V. 2. mit Ausnahme der Schlußworte („der Geist Gottes schwebte auf dem Wasser“) bezeichnen Analoga zum Reiche des Bösen.“ [11]) — Aber Alles dies, so wahr es auch ist, kann doch nicht als Beweis anerkannt werden, daß die Worte auch hier schon und zwar im Sinne und in der Absicht des Verfassers den schlimmen Sinn, den die Bildersprache und Ideenverbindung der späteren Prophetie ihnen eingeprägt hat, darstellen sollen.

---

11) Delitzsch, Comment. zur Gen. 2. A. S. 92. Vgl. dazu die Nachträge unten Nr. 2.

Weiter hat man argumentirt: „Gott sei ein Gott des Lichtes und des Lebens, aus seiner heiligen Schöpferhand könne auch nur eine lichte Welt des Lebens, in der seine Seligkeit und Heiligkeit sich abspiegele, nicht aber ein finstres, ödes, lebensleeres und wüstes Chaos hervorgehen. Auch ein noch unvollendetes Werk Gottes würde man als solches sich nicht so denken können, wie V. 2. die Erde beschreibt; auch das Unvollendete würde nach dem Maaße seiner Entwicklung und Ausbildung und nach Verhältniß seiner dermaligen Capacität einen Reflex göttlicher Harmonie und Ordnung, so wie göttlichen Lichtes und Lebens darstellen." — Man könnte immerhin die Unbestimmtheit der Worte als im Sinne des Referenten liegend anerkennen, und doch aus seinen Worten den Schluß ziehen, daß das rechte Verständniß derselben die Annahme einer inzwischen eingetretenen Verwüstung fordre. Diese Argumentation hat auch jetzt noch nicht alle Bedeutung für uns verloren, doch können wir in ihr nicht mehr, wie früher (in der ersten Auflage dieser Schrift), einen eigentlichen Beweis anerkennen. Sie kann höchstens dazu dienen, das Gewicht etwaiger anderweitiger Gründe zu verstärken. [12])

12) Die öfter ausgesprochene Behauptung, der zweite Vers könne oder müsse übersetzt werden: „Und die Erde wurde wüste und leer", hat die Grammatik entschieden gegen sich. Hätte der Verfasser dies sagen wollen, so hätte er nothwendig statt וְהָאָרֶץ הָיְתָה sich ausdrücken müssen וַתְּהִי הָאָרֶץ; und würde auch wohl zur Vermeidung aller Zweideutigkeit die Präposition לְ dem Verbum היה beigegeben haben. — Drechsler (Einheit und Echtheit der Genesis S. 66. 67.) will aus der Structur des zweiten Verses die Unzuläßigkeit erweisen, V. 2 als Schilderung des Zustandes, in welchem Gott nach V. 1 die Erde schuf, zu fassen: V. 2, sagt er, bestehe aus drei Sätzen: die Erde war wüste und leer, — und Finsterniß auf der Fluth, — und der Geist Gottes über dem Gewässer schwebend. Die Wirkung der Copula setze sich nun vom ersten Gliede auch auf die beiden übrigen fort, und wenn man deute: Gott schuf die Erde als wüste, leer und finster, so müsse man auch weiter fortfahren: er schuf sie als vom Geiste

Wir behaupten, der Verf. hat bloß beschrieben und geschildert, was er gesehen, ohne darüber zu reflectiren, wie das Gesehene zu verstehen, und in welches Verhältniß es namentlich zu dem Voranstehenden (V. 1) zu bringen sei. Aber wie, wenn seine Leser, früher oder später, darüber reflectirten? Entweder faßten sie die Ausdrücke, im bestmöglichen Sinne, als Bezeichnung eines anfänglichen (privativen, nicht negativen) Mangels von Licht und Leben, im Sinne des „noch nicht", und dann gelangten sie zu einer ganz ungefährlichen Chaoslehre; — oder sie faßten, was der spätere prophetische Sprachgebrauch ihnen allerdings sehr nahe legen konnte, die Ausdrücke im schlimmen Sinne. Die Deutung von einem ewigen gottfeindlichen Chaos war in diesem Falle aber schon durch V. 1 ausgeschlossen; und es blieb dann nur die Deutung als „Verwüstung und Verödung" übrig mit der nothwendigen Voraussetzung, daß eine außergöttliche Macht störend und zerstörend in Gottes ursprüngliches schönes, heiliges, licht- und lebensvolles Werk eingegriffen hat. Eine solche Deutung lag um so näher, als wirklich schon im 3ten Kapitel eine solche Macht ihm entgegentrat. Aber wie diese selbst hier noch als unverstandenes Räthsel auftritt, so konnte dies nicht ausreichen, die Räthsel in K. 1, 2. zu lösen, — und die Combination beider Stellen konnte nur zum weitern Nachdenken anregen und das Bedürfniß nach weiterer Enthüllung durch spätere Offenbarung wecken.

Die Ansicht von einer zwischen der Urschöpfung des Himmels und der Erde und der Belebung der Erde im Sechstage-

---

Gottes umschwebt. Allein auch diese Argumentation verschlägt nichts gegen die bestrittene Auffassung Man kann darauf entgegnen: V. 2 sagt nicht, wie Gott die Erde schuf, sondern wie sie war, als er sie geschaffen hatte; daß sie aber sofort nach dem Akte der Schöpfung vom Geiste Gottes umschwebt war, ist nichts weniger als absurd, vielmehr ist dies auch ein Ergebniß der Schöpfung in V. 1, und der andre Pol des Wüste- und Leerseins. Eine Erschaffung auch des Geistes könnte nimmermehr daraus gefolgert werden.

werke stattgefundenen Verwüstung der Erde und der dadurch nöthig gewordenen Restitution und Neuschöpfung kann also, das ist das Resultat unserer Untersuchung, aus 1. Mos. 1. nicht erwiesen werden, — aber das ganze Kapitel enthält auch nichts, wodurch sie ausgeschlossen würde. Beide entgegenstehende Ansichten sind auf diesem Standpunkte noch gleichberechtigt. Wir müssen also die Sache einstweilen dahin gestellt sein lassen, und abwarten, ob die spätern Offenbarungsstadien nicht entscheidendere Momente darbieten (Vgl. §. 25).

§. 7. Das erste, zweite und dritte Tagewerk.

Die Erde war wüste und leer, und Finsterniß lag über der Fluth. In wilder Verwirrung toben die fessellosen Elemente durch einander, nirgends erblickt des Sehers Auge noch Ordnung und Harmonie, nirgends Licht und Leben. Doch so soll es nicht bleiben, schon erblickt er den Geist Gottes, gleichsam brütend und lebenerweckend, das Wüste mit seinem Lebensodem befruchtend, über den wild fluthenden Wassern schwebend. Vor seinem Wehen muß die Wüstniß schwinden, vor dem Hauche seines Mundes muß die Oede weichen. Die gebundenen Keime des Lebens, von seinem Odem befruchtet, warten der Stunde ihrer Befreiung und Entfaltung. Da fährt das gebietende Wort der Allmacht in die finstre Fluth: „Es werde Licht! — Und es ward Licht." Plötzlich bricht aus der dichten Finsterniß, von seinen Banden befreit, das Licht hervor, die erste Lebensäußerung, die Grundbedingung aller weitern Lebensentwickelung in der noch wüsten und öden Masse. Das Licht, diese erste irdische Kreatur Gottes, der Abglanz des göttlichen Wesens in der Sphäre des Kosmischen, trägt das Siegel des Gottwohlgefälligen an der Stirne; wer das Licht erblickt, begrüßt in ihm den Boten göttlicher Huld. Gott sahe, daß das Licht gut war. Das Licht war gebunden von der Finsterniß über der Fluth; Gott aber schied das Licht von der Finsterniß. Jetzt ist es befreit und zum selbstständigen Dasein ausgeboren. Es ist nun nicht mehr in der Finsterniß, sondern neben und über der Finsterniß, sie beherrschend und

belebend. Das Licht heißt Tag, die Finsterniß Nacht. Das erste Schöpfungswerk ist vollbracht. Es wird Abend, es wird Morgen. So vollendet sich der erste Tag und geht in den zweiten über.

Ein neuer Tag ist angebrochen. In den fluthenden Gewässern der Erde regt es sich; ein neues Gotteswort hat sie erregt; auch sie sollen gebären, was in ihrem Schooße gebunden und verborgen ist. Gott sprach: Es werde eine Veste (Ausdehnung, hebr. rakiah) zwischen den Wassern, und er nannte die Veste Himmel. Es ist der Aetherhimmel, das reine, klare, helle Luftgewölbe über unserem Haupte, die Atmosphäre mit ihrem nie versiegenden Born von Lebens- und Segenskräften, mit ihren eben so unerschöpflichen, als unentbehrlichen Nahrungsquellen für alle Arten des Lebendigen, womit die Erde ausgestattet werden soll. Sie ruht auf den Wassern der Erde und ist gleich einem festen Gewölbe der Träger des Himmelsoceans. So scheidet sie die untern Wasser von den obern, das Meer von den Wolken, die aus ihm aufgestiegen sind, um zu ihrer Zeit dem trockenen Lande, wenn es frei geworden sein wird von der Herrschaft des Meeres, ein Born von Kräften des Segens und der Fruchtbarkeit zu sein. [13])

Der dritte Tag umschließt eine zwiefache schöpferische Thätigkeit, die aber beide ihrer inneren Bedeutung nach zusammengehören und ihrer zeitlichen Erscheinung nach unmittelbar auf einander folgen: die Scheidung des Meeres vom Festlande und die Bekleidung des letztern mit der Pflanzenwelt. Wie es die Aufgabe des ersten Tagewerkes war, das Licht aus den Banden der Finsterniß zu befreien; wie das zweite Tagewerk den Himmel mit seinen Segensquellen, mit Regen und fruchtbaren Zeiten, aus dem chaotischen Gewässer der anfänglichen Erde, in welche er noch verschlossen war, hervorruft, so befreit das Schöpferwort des dritten Tages das feste Land von der Zwingherrschaft des Meeres, das Alles verschlungen, Alles überfluthet

13) Ausführlicheres und Begründendes über das Verständniß des zweiten Tagewerks giebt die zweite Zugabe dieser Schrift.

hat. Denn wie die polarische Entgegensetzung und das festgeregelte Wechselverhältniß zwischen Licht und Finsterniß, zwischen Tag und Nacht, so wie zwischen Erde und Luft, zwischen Meer und Wolken die Grundbedingung alles Lebens und Gedeihens innerhalb der irdischen Schöpfung ist, so ist auch die festbegrenzte Vertheilung zwischen Land und Wasser die Grundlage weiterer Lebensentwickelung auf der Erde und die Gewähr für das gedeihliche und bleibende Dasein der Bewohner der Erde, wie des Gewässers. Gerade das feste Land ist ja der Wohnsitz für die edleren und edelsten Geschöpfe Gottes, darum muß das ordnende und schaffende Wort der Allmacht es aus den Banden des Meeres befreien, und diesem seine Grenzen anweisen. Den Kampf, der nun entsteht, schildert der heilige Sänger uns in Psalm 104, 5—9: 14)

„Er gründete die Erde auf ihre Grundfesten,
Nicht wanket sie immer und ewig.
Die Tiefe, wie mit einem Gewande hast Du sie bedeckt,
Auf den Bergen stehen Wasser.
Vor Deinem Schelten fliehen sie,
Vor der Stimme Deines Donners enteilen sie —
Empor stiegen Berge, es senkten sich Thäler,
An den Ort, den Du ihnen gegründet; —
Eine Grenze setzest Du, die sich nicht überschreiten,
Nicht kehren sie zurück, zu bedecken die Erde."

Und als nun das Wasser gewichen ist an besondere Oerter, als das Trockene hervorgetreten ist, da gebiert die mütterliche Erde auch sofort aus ihrem Schooße, durch ein neues Schöpferwort ans Licht befördert, die Wunder der Pflanzenwelt mit ihrer Farbenpracht und ihrem Früchtereichthum, deren Kräfte und Keime der befruchtende Odem des göttlichen Geistes, über der anfänglichen Wüstniß schwebend, hineingesenkt hatte. Die Pflanzenwelt, in mütterlichen Boden festgewurzelt, und seine Blöße mit einem prachtvollen Gewande verhüllend, hat kein integrirendes, für sich bestehendes Dasein. Darum ist auch ihre

14) Vgl. unten in der ersten Zugabe §. 3.

Entstehung noch demselben Tagewerke angewiesen, welches dem Festlande, dem sie leibeigen angehört, seine freie Existenz errang.

§. 8. Das vierte Tagewerk.

Damit ist nun die Ausbildung der Erde als eines für sich seienden Weltkörpers vollendet. Am vierten Tage wird nun ihr Verhältniß zu den übrigen Weltkörpern geregelt und festgestellt.[15])

In die Rakiah oder Ausdehnung des Himmels, die das Werk des zweiten Tages war, setzte das Wort des Allmächtigen Sonne, Mond und Sterne, damit sie scheiden Tag und Nacht, und Zeichen seien, für die Zeiten sowohl,

15) Ganz anders fassen den betreffenden Fortschritt im Schöpfungswerke Hofmann (Schriftbew. I. 243.) und nach ihm Delitzsch (Genesis S. 102.). Das vierte Tagewerk soll die Schöpfungsscala weiter führen, „insofern die Gestirne, losgerissen vom Allgemeinen, und rastlos weite, himmlische Bahnen durcheilend, eine höhere Stufe der Individualisirung darstellen, als die an den Boden gebundene Pflanze, während andrerseits die Geschöpfe des fünften und sechsten Tages, die Thiere und der Mensch, durch ihre Fähigkeit willkührlicher Bewegung wiederum auf einer höhern Stufe der Individualisation stehen, als die Gestirne." — Ich befürchte aber sehr, daß dadurch die Urkunde, trotz alles Rühmens ihrer Objectivität, doch zur Geltung eines armseligen Philosophems herabgedrückt wird. Soll nämlich der Bericht der Urkunde als Darstellung eines objectiv-Geschehenen zu deuten sein, und somit auch der Sinn des Berichterstatters sich mit dem Sinne des Schöpfers decken, so daß auch im Sinne Gottes die Gestirne die mittlere Stellung zwischen Pflanzen und Thieren einnehmen, und deshalb jene schon vor, diese erst nach der Erschaffung der Gestirne geschaffen werden mußten, — so wird, glaube ich, die Naturkunde so entschieden, kräftig und überzeugend die absolute Unzulässigkeit und Widernatürlichkeit dieser Kreaturenscala nachweisen, daß der Apologet dagegen nicht wird aufkommen können. Entweder wird man diese Auffassung fallen lassen, oder zugeben müssen, daß der Bericht nicht objective Wahrheit, sondern das Product einer (dazu noch ziemlich ungeschickten) Naturphilosophie ist.

wie für die Tage und Jahre, und seien Leuchter zu scheinen auf Erden. Das große Licht soll den Tag, das kleine Licht die Nacht regieren.[16])

Man hat viel darüber gestritten, ob unter den Sternen dieses vierten Tagewerkes der gesammte Sternenhimmel mit seinen Millionen mal Millionen Fixsternen, mit seinen Milchstraßen und Sternhaufen, oder nur die Sterne unsres Sonnensystems gemeint seien. Der Verfasser dieses hatte sich in der ersten Auflage dieser Schrift nach vielen Vorgängern für die letztre Annahme entschieden, sieht sich aber jetzt durch überwiegende Gründe genöthigt, die erstere für die allein zuläßige zu halten.

Meine frühere, im Zusammenhange mit einer andern, seitdem ebenfalls als irrig anerkannten, Auffassung der obern Wasser des zweiten Tagewerkes[17]) war folgende:

Die riesige Wassermasse des Anfangs (V. 2.) ist durch die schöpferische Anregung des göttlichen Wortes polarisirt und differenziirt, sie hat in den unterhimmlischen Gewässern das Substrat für Bildung des Erdkörpers, in den oberirdischen aber das Substrat für die Bildung der Himmelskörper geliefert. Nun beginnt seit dem zweiten Tagewerke die individuelle Entwickelung der Weltkörper, sowohl des unterhimmlischen, der Erde, als der oberhimmlischen, der Sterne; — und die Ausbildung beider hält, wie sich von vornherein erwarten läßt, und wie die Urkunde auch selbst gelegentlich andeutet, gleichen Schritt. Die oberhimmlischen Wasser sind vorerst dem Blicke des Sehers entschwunden, sein nächstes Interesse hängt an der Erde, ihre Ausbildung tritt ihm daher in den Vordergrund. Nachdem er nun im dritten Tagewerke die specielle Ausbildung des Erdkörpers geschildert hat, berichtet er im vierten die Ausbildung der obern Himmelskörper. Diese hatten sich, gleichmäßig mit der Bildung der Erde fortschreitend, auch bereits unterdeß so weit entfaltet, daß sie in das ihnen bestimmte Ver-

16) Vgl. hierzu die dritte Zugabe zu dieser Schrift.
17) Vgl. die zweite Zugabe.

hältniß zur Erde treten konnten. Daß diese Auffassung berechtigt sei, ergiebt sich daraus, daß dieselbe bereits am dritten Tage die Pflanzenwelt, deren Entstehen und Bestehen von einem schon, wenn auch erst nur annähernd — geordneten Einflusse der Sonne auf die Erde abhängig sei, hervorgehen lasse. Aber die gleichzeitig fortgehende Bildung der Erde und der Sterne, kann der Seher, dessen Blick vollauf durch die Bildung der Erde beschäftigt und ausgefüllt ist, nicht in der Gleichzeitigkeit der Wirklichkeit, sondern nur nach einander schauen, und daher auch nur nach einander schildern. Der Abschluß der beiderseitigen Bildung besteht nun darin, daß das am ersten Tage präliminarisch geordnete Verhältniß zwischen Erleuchtendem und Erleuchtetem sich zu einer bleibenden Ordnung fixirt und sich in dem Gegensatz von Solarem und Planetarem regelt und festsetzt.

Die Annahme nun, daß die Sterne des vierten Tages auf die Planeten unseres Sonnensystems zu beschränken seien, wurde aus folgenden Gründen zu rechtfertigen versucht.

Die Schöpfungsurkunde beschränkt sich in ihrem Gesammtcomplex so sichtbar auf die Erde und ihre Zubehör, daß wir unausweichlich zu der Vermuthung gedrängt werden, auch das vierte Tagewerk beziehe sich nur auf solche Himmelskörper, die mit der Erde wesentlich zusammengehören, zu ihr in unmittelbarer naher Beziehung stehen und mit ihr zu einem nahe verbundenen, einheitlichen System zusammenschließen. Auch treten Sonne und Mond, die beiden großen Lichter des Himmels, dem Seher so sehr in den Vordergrund, daß die übrigen Sterne an der Himmelsfeste beinahe vor ihnen verschwinden. Alles, was er von der Bestimmung und der Aufgabe der Himmelskörper, von ihrer Stellung und ihrem Verhältniß zur Erde berichtet, bezieht sich vorzugsweise, ja wohl ausschließlich auf Sonne und Mond, denn das, was er von der Bestimmung der himmlischen Lichtträger V. 14. 15. 18. im Allgemeinen sagt, wird durch das, was er in V. 16. der Sonne und dem Monde insbesondre zueignet, vollständig absorbirt. Der Zusatz: „und die Sterne", am Schlusse des V. 16, der so nachträglich und bloß nebenbei

ohne alle weitere Angabe ihrer Bestimmung, Aufgabe und Stellung noch hinzugefügt wird, nachdem der Sonne und dem Monde ihre Aufgabe in scharfer Bestimmtheit und malerischer Anschaulichkeit zugewiesen worden ist, nimmt offenbar eine so untergeordnete Stellung im Interesse des Sehers ein, ist so wenig betont und hervorgehoben, und tritt so sehr in den Hintergrund des Gemäldes, daß die Exegese diesen Zusatz an sich in dem ihm vom Referenten angewiesenen Hintergrunde, in seiner nebensächlichen, untergeordneten Stellung belassen muß, und erst aus dem Zusammenhange mit der ganzen Urkunde, aus ihrer Tendenz im Allgemeinen und aus der Beziehung des vierten Tagewerkes zu den andern insbesondre, Schlüsse zur nähern Bestimmung und Erläuterung der so nackt und beziehungslos dahingestellten Worte machen kann.[18])

Die vorstehende Argumentation wird aber durch triftige Gründe gedrückt und, wie wir jetzt überzeugt sind, widerlegt.

Sie stellt zuvörderst den ganzen Standpunkt des Referenten der Schöpfungsgeschichte in ein völlig schiefes und falsches Licht, indem sie ihr ein wissenschaftlich-astronomisches Interesse unterschiebt, das ihr völlig fremd ist. Die Urkunde verfolgt allein religiöse Zwecke und will nichts weniger sein, als ein Compendium der Astronomie und Geologie. Ihr Zweck ist ein dreifacher. Sie will zunächst das Verhältniß Gottes zur Welt, dann das Verhältniß des Menschen zu den übrigen Geschöpfen, seine hohe, culminirende Stellung in der Schöpfungsscala, durch welche seine weltgeschichtliche Aufgabe bedingt ist, und endlich das urbildliche Verhältniß der Schöpfungswoche für die Gliederung seiner irdischen Berufsthätigkeit darstellen.

Jener erste Zweck ist schon in V. 1 ausgesprochen: Im

18) Andere, wie ich glaubte, noch entscheidendere, zum Theil aus der Schrift (namentlich aus Hiob 38, 7. und 2 Petri 3, 7—10), und zum Theil aus namhaften Ergebnissen der Astronomie entlehnte Gründe für meine damalige Meinung können hier, wo wir es nur mit der in der mosaischen Schöpfungsurkunde ausgesprochenen Anschauung zu thun haben, noch nicht ihre Würdigung finden, wozu sich erst weiter unten der geeignete Platz finden wird.

Anfang schuf Gott Himmel und Erde. Jedes einzelne dieser gewichtigen Worte wiegt durch die Position der fundamentalen Wahrheiten, die es lehrt, und durch die Negation der grundgefährlichen Irrthümer, die es ausschließt, centnerschwer auf der Waagschale der religiösen Erkenntniß. Der Referent hätte sich an diesem allgemeinen Satze für seine Zwecke können genügen lassen, wenn nicht eben in dieser Allgemeinheit und Abstraktion — besonders für den Orientalen, in dessen Geistesleben nur das Concrete und Anschauliche Wurzel schlägt und bleibend haftet, — die Gefahr nahe gelegen hätte, daß die unendlich gewichtigen Wahrheiten des Ausspruchs übersehen oder verflüchtigt würden. Schon darum war das Bedürfniß vorhanden, sie in concreter Gestaltung, in specieller Ausführung und in lebendig-anschaulicher Thatsächlichkeit zu fixiren und dem Geiste des Lesers zu imprimiren. Noch bestimmter aber wurde eine solche weitere Ausführung durch die zweite und dritte Aufgabe der Urkunde, die kosmische und ethische Stellung des Menschen zum lebendig-anschaulichen Bewußtsein zu bringen, gefordert.

Solche religiösen und keine anderen Interessen, am wenigsten — geologische oder astronomische, veranlaßten den Seher oder vielmehr den Geist der Offenbarung, dessen Organ er war, zur weiteren Beschreibung des Schöpfungsvorganges im Sechstagewerke. Von diesem Standpunkte aus dürfen wir auch die astronomische Unterscheidung zwischen Planeten- und Fixsternhimmel, weil sie durch nichts angedeutet oder ausgesprochen ist, ihm nicht unterschieben wollen. Zwar ist es allerdings gar wohl denkbar, daß diese Unterscheidung auch für das religiöse Interesse Bedeutung hätte, aber dann hätte sie auch bestimmt ausgesprochen sein müssen, und dies wäre um so mehr zu erwarten gewesen, da diese Unterscheidung, als Sache der Naturkunde, allem Anschein nach schon der ältesten Urzeit des Menschengeschlechtes geläufig war. Daß sie aber nicht ausgesprochen, ja nicht einmal angedeutet ist, zeigt eben, daß sie für den Standpunkt, die Anschauung und die Zwecke des Referenten noch keine Bedeutung hatte, womit aber eben auch nicht ausgeschlossen ist,

daß sie für einen andern, etwa spätern und geförderteren Standpunkt der Offenbarung oder für andere, umfassendere Zwecke derselben noch Bedeutung gewinnen könne.

Wenn der Verfasser in V. 16. ganz allgemein von den Sternen spricht, ohne alle Beschränkung auf irgend eine besondere Art von Sternen, so kann man, so sehr dieser Zusatz auch in den Hintergrund gestellt ist und als Nebensache erscheint, ja gerade wegen dieser Nebensächlichkeit, um so weniger ihn willkührlich beschränken, begrenzen und fixiren wollen; es muß ihm die Allgemeinheit, in welcher er auftritt, auch nothwendig belassen werden.

Dagegen kann auch der Einwand nichts verschlagen, daß die Sterne des vierten Tages Sonne und Mond in die Rakiah des zweiten Tagewerkes, die von der Erde aus entstanden ist, gesetzt, und schon deshalb als physikalisch zur Erde gehörig anzusehen seien. Denn die Rakiah oder der Aetherhimmel ist nur für die naturwissenschaftliche Betrachtung mit dem terminus technicus der Erdathmosphäre identisch, während er für den außerphysikalischen Sprachgebrauch viel umfassender war und ist, so daß er auch das noch mit umschließt, was die Neuern den Weltäther nennen. Vergessen wir nur nicht, daß wir es hier nicht mit einem astronomischen oder physikalischen Lehrbuche zu thun haben, so werden wir diese wissenschaftlich ungenaue, ja geradezu irrige Sprach- und Anschauungsweise ebensowenig an diesem Orte befremdlich finden, wie wir uns an den Ausdruck vom Auf- und Untergehen der Sonne, der ja für den Standpunkt der Wissenschaft nicht minder irrig ist, stoßen dürfen. Der Seher hat geschildert, was und wie er es gesehen hat; die Fixsterne sah er aber sicher an demselben Himmel, an dem er die Planeten erlickte.

Wenn endlich aus der unbestreitbaren Thatsache, daß die Schöpfungsurkunde sich in ihrem Gesammtcomplex sichtlich allein auf die Erde nebst ihrem Zubehör bezieht und nur darüber nähere Auskunft giebt, was zur Erde in Beziehung steht, — wenn daraus die Beschränkung des vierten Tagewerkes auf die Sterne unseres Sonnensystems gerechtfertigt werden soll, insofern dies

nämlich zu der Vermuthung drängt, daß auch V. 13. nur solche Himmelskörper gemeint sein könnten, die mit der Erde wesentlich zusammengehören und mit ihr zu einem physischen einheitlichen System zusammenschließen, — so ist auch diese Argumentation haltungslos. Denn daß Sonne und Mond deshalb hier in Betracht kämen, weil sie physikalisch und astronomisch mit der Erde zu einem System gehören, davon ist ja auch nicht die leiseste Andeutung vorhanden, auch würde es gänzlich dem Charakter und der Tendenz der Urkunde widersprechen. Diese physikalische Zusammengehörigkeit ist ihr völlig gleichgültig, und nur das Eine kommt ihr in Betracht, daß die Sonne den Tag und der Mond die Nacht erleuchte. Dasselbe gilt auch von den Sternen (V. 17: „daß sie schienen auf der Erde"). Offenbar aber entsprechen die Fixsterne eben so sehr, als die Planeten, ja noch in höherem Maaße, dieser Bestimmung.

Aber eben darum, weil die Beschreibung des vierten Tagewerkes von Sonne und Mond sowohl, wie von den Sternen sich ausschließlich an das hält, was sie für die Erde sind, und nicht im Mindesten darauf Bezug nimmt, was sie für sich sein sollen, — eben darum muß es als eine ungehörige Folgerung bezeichnet werden, wenn man, die klar ausgesprochene Tendenz der Urkunde ebenso sehr, als ihren prophetisch-visionären Ursprung verkennend, und die Worte ungebührlich pressend, sich darauf steifen wollte, Sonne und Mond sowohl, wie der gesammte Fixsternhimmel seien erst am vierten Tage, d. h. nachdem die Erde als Weltkörper bereits völlig ausgebildet war, wirklich geschaffen, d. i. erst jetzt aus dem Nichts ins Dasein gerufen worden. Wie die Urkunde nichts darüber aussagt, was diese Himmelskörper für sich sind, so sagt sie auch nichts darüber, wann und wie sie zu Dem geschaffen seien, was sie für sich sind.

Zwar wird das vierte Tagewerk, gerade wie alle anderen, durch das Schöpfrische: „Gott sprach: Es werde!" eingeführt, aber es steht auch dabei, was und wozu die Sterne werden sollen, nämlich zu Leuchtern, die da scheinen auf Erden. Wenn sie das früher nicht waren, sondern erst jetzt wurden, so ist den Worten der Urkunde völlig Genüge geschehen; denn dies erst

jetzt eintretende, erst jetzt regulirte und fixirte Verhältniß des Sternenhimmels zur Erde ist ebensowohl ein Akt und Ergebniß schöpferischer Thätigkeit, wie die Regulirung des Verhältnisses zwischen Licht und Finsterniß, zwischen Land und Meer. — So heißt es auch: „Gott setzte sie in die Rakiah des Himmels“, — ganz natürlich, denn da die Rakiah den Erdhimmel bezeichnet, der erst am zweiten Tage geschaffen war, so konnten die Sterne, wenn sie auch vor dem zweiten Tage schon da waren, noch nicht als in der Rakiah stehend angesehen werden, sondern konnten erst ihre Stellung an diesem Himmel einnehmen, sobald sie für die Erde etwas zu sein anfingen.

Nicht minder leicht und ungezwungen erklärt sich auch das „Gott machte Sonne, Mond und Sterne“ in V. 16, denn für die Erde richtete er sie jetzt erst zu, und für die Erde fingen sie erst jetzt an, vorhanden zu sein. Es ist aber keineswegs damit ausgeschlossen, daß sie nach Dem und zu Dem, was sie für sich sind, schon weit früher gemacht waren.

Das Ergebniß der vorstehenden Untersuchung ist also in der Kürze folgendes. Das vierte Tagewerk bezieht sich auf den gesammten Sternenhimmel mit Einschluß des Fixsternhimmels, ohne jedoch zu der Annahme zu zwingen, daß derselbe auch an sich erst nach vollendeter Ausbildung der Erde geschaffen sei. Es bleibt auf diesem Standpunkte namentlich noch unentschieden, ob Sonne, Mond und Sterne erst nach der Erde erschaffen seien, oder ob sie zwar schon vor der Erschaffung der Erde in völlig ausgebildetem Zustande da waren, aber erst jetzt ihre Bestimmung für die Erde ihnen gegeben wurde, oder endlich ob ihre Ausbildung mit der der Erde gleichzeitig vorgegangen und mit ihr gleichen Schritt gehalten, so daß also am vierten Tage erst die Ausbildung beider so weit fortgeschritten war, daß sie von jetzt an in das ihnen bestimmte, bleibende Verhältniß zu einander treten konnten.

Es bleiben uns nun noch drei Momente zu erörtern übrig, nämlich das Verhältniß dieses Ergebnisses zu der Erschaffung des Himmels in K. 1, 1., ferner zur Hervorbringung des Lichtes

in K. 1, 3., und endlich zur Ausscheidung der obern Wasser in K. 1, 7.

Wir beginnen mit dem Letztern. Ebrard, Nägelsbach, Rougemont und Delitzsch sehen in den obern Wassern das Substrat für die am vierten Tage erschaffenen Himmelskörper, doch mit dem Unterschiede, daß die Erstgenannten das vierte Tagewerk auf die Himmelskörper unseres Sonnensystems beschränken, Delitzsch aber auch die Erschaffung aller Fixstern- und Milchstraßensysteme hineinzieht.[19]) Wir halten diese Ansicht (obwohl früher selbst ihrer erstbezeichneten Fassung zugethan) für irrig. Nirgends findet sich die mindeste Andeutung in der Urkunde, daß die Himmelskörper des vierten Tages aus den obern Wassern gebildet seien. Diese Annahme widerspricht auch spätern Angaben der heiligen Schrift, nach welchen die obern Wasser noch vorhanden sind (Psalm 148, 4. 104, 5. Hiob 26, 8).[20])

Glauben wir dem vierten Tagewerke die Bildung der Himmelskörper nicht blos zu dem, was sie für die Erde sein sollen, sondern auch zu dem, was sie an sich sein sollen, zuweisen zu müssen, und suchen wir nach Analogie der Erdbildung auch für ihre Bildung ein Substrat, so sind wir dabei nicht an K. 1, 7., sondern ohne Zweifel an K. 1, 1. gewiesen. Die Mischung der später gesonderten untern und obern Wasser wird K. 1, 2. „Erde", nicht „Erde und Himmel" genannt; sie kann also auch nur das Substrat für die Ausbildung der Erde, nicht aber der Erde und des Himmels gewesen sein. Lag für die Ausbildung der Himmelskörper ein entsprechendes Substrat vor, so kann es nur der Himmel in V. 1. gewesen sein, der (weil K. 1, 1. nicht Ueberschrift sein kann, §. 5) schon vor dem Sechstagewerke da war.

Was endlich das Verhältniß der am vierten Tage ge-

---

19) Delitzsch wird indeß, nachdem er neuerdings seine Ansicht über das thohu vabohu geändert hat (vgl. unten die polemischen Nachträge Nr. 2.), auch diese Auffassung aller Wahrscheinlichkeit nach haben fallen lassen.

20) Vgl. weiteres über diesen Gegenstand in der zweiten Zugabe.

schaffenen Himmelsleuchter, und namentlich der Sonne, zu dem am ersten Tage geschaffenen Lichte betrifft, so läßt die Urkunde uns nicht in Zweifel, wie sie dies gedacht wissen will. Am ersten Tage wird das Licht („or“) hervorgerufen, am vierten Tage die Leuchter oder Lichtträger (maoroth). Die erleuchtende Kraft war nicht von vornherein an die Sonne gebunden, sondern wurde es erst, als die kosmische Ausbildung der Erde sich soweit vollendet hatte, daß der Gegensatz von solarischer und planetarischer Polarität sich bilden konnte. Da aber der Wechsel von Licht und Finsterniß, von Tag und Nacht, schon vorher bestand, so wird derselbe auf tellurische Actionen und Reactionen zurückzuführen sein, die ihre Endschaft erreichten, als der solarisch-planetarische Gegensatz sich fixirte. Weiteres läßt sich aus der Urkunde nicht entnehmen. Sie konnte auch nicht mehr geben, ohne aus einer Urkunde der Offenbarung zu einem Lehrbuche der Physik zu werden.

§. 9. Das fünfte und sechste Tagewerk.

Sobald nun die kosmischen Unterlagen und Bedingungen des organischen Lebens vorhanden sind, sobald die chaotische Confusion der Elemente und Kräfte zum harmonischen Wechselverhältnisse gefördert, geregelt und fixirt ist, können in der mütterlichen Erde die Kräfte des Lebens sich frei bewegen; sie gebiert aus ihrem Schooße auf den Wink der göttlichen Allmacht die verschiedensten Potenzen und Stufen des Lebens. Schon das dritte Tagewerk hatte die Pflanzenwelt ins Dasein gerufen, das fünfte und sechste steigt nun aufwärts auf der Schöpfungsscala vom Fische in der Tiefe des Meeres bis zu dem Adler in den Lüften, von dem Wurm, der im Staube kriecht, bis zu dem Menschen, der sein Haupt zu den Sternen erhebt, der die Krone und die Vollendung alles irdischen Lebens darstellt.

In der Schöpfungsurkunde erscheint der Mensch als der Schlußpunkt und — da die Reihenfolge im Hervortreten der Geschöpfe offenbar als eine Steigerung von der niederen Stufe des Lebens zu einer jedesmal höheren erscheint, — als

die Blüthe und Krone der Schöpfung. Dieser Fortschritt stellt sich nun in seiner *physikalischen* Wirklichkeit so dar, daß die jedesmalige höhere Lebensstufe die früher absolvirten niedrigen in sich schließt, und durch das Hinzutreten einer neuen, höheren Lebensentwickelung sich charakterisirt. So sind die rein *kosmischen* Elemente und Potenzen auch in der Pflanzenwelt als die Basis der specifisch vegetabilischen Lebensstufe vorhanden. Die Thierwelt umschließt beide, denn außer der willkührlichen Lebensthätigkeit, die das Auszeichnende der animalischen Lebensstufe ist, ist hier auch ein ganzes weitverzweigtes Gebiet vegetabilischen Lebens — alle die zahlreichen *unwillkührlichen* Lebensfunktionen — thätig. Im Menschen endlich kommt zu den drei niedern kreatürlichen Lebensstufen, der *kosmischen*, *vegetabilischen* und *animalischen*, noch eine vierte höhere und höchste: das persönliche, sittlich-freie Lebensgebiet, die *Gottbildlichkeit*, in der Kreatur hinzu.

Die Schöpfung des Weltalls erscheint nach der Urkunde in pyramidaler Form; Himmel und Erde in V. 1. bilden die breite Basis dieser Pyramide, der Mensch ihre einheitliche Spitze. Er ist der Repräsentant aller bisherigen Lebensstufen, die Einheit, in welcher die Vielheit und Mannigfaltigkeit aller irdischen Kreaturen zusammenschließt und abschließt. Wenn die Urkunde es auch nicht ausdrücklich ausspricht, weil ihr die *Wendung* des Gedankens und die *Form* des Ausdrucks eine fremde ist, so liegt ihr doch die *Idee* unbestreitbar zu Grunde, daß der Mensch der Mikrokosmus, der Mittel- und Concentrationspunkt der irdischen Welt sei.[21]) Sie bestimmt ihn ja ausdrücklich

---

21) Treffend sagt in diesem Sinne *Theodorus* bei Theodoret Quaest. XX. in Gen.: „Gott habe zuletzt σύνδεσμον ἁπάντων τὸν ἄνθρωπον geschaffen", und nicht minder wahr und schön *Augustin*: „Nullum est creaturae genus, quod non in homine possit agnosci." Ja auch die so barock und abgeschmackt scheinende rabbinische Haggada: Adam, wie er aus Gottes Schöpferhand hervorgegangen sei, wäre so groß gewesen, daß er von der Erde bis zum Himmel und von einem Ende der Welt bis zum andern gereicht habe, als er aber gesündigt, habe Gott die Hand auf ihn gelegt und ihn

(V. 26) zum König und Herrscher der gesammten Erdschöpfung mit allen ihren Kräften und Kreaturen. Sein Beruf und seine Befähigung zu diesem Königthum, ist ebenfalls unzweideutig ausgesprochen. Er ist das letzte und vollkommenste Geschöpf, das aus dem mütterlichen Schooße der Tellus gebildet wurde; er selbst gehört der Erde an, alle ihre Lebensstufen finden sich in ihm wieder, — die Erde mit ihren Kreaturen ist ihm nichts Fremdes (nil terrestre a me alienum puto — muß er sagen), darum eignet er sich zu ihrem Repräsentanten und Vertreter einer jeden über- oder außerirdischen Sphäre gegenüber. Aber er ist auch göttlichen Geschlechts, das Ebenbild Gottes, als solcher über die irdische Natur erhaben, und darum ihr gegenüber Repräsentant Gottes, Herr und König, Priester und Mittler.

Als nun die schöpferische Thätigkeit in der Darstellung des Menschen ihren Schlußpunkt erhalten hat, da, berichtet die Urkunde, „sahe Gott an Alles, was Er gemacht hatte, und siehe da, es war sehr gut."

§. 10. Die Urgeschichte des Menschen.

In der Ruhe Gottes am siebenten Tage und in der Heiligung desselben für die Ruhe des Menschen hat das Schöpfungsgemälde des Hexaemerons seine großartige Vollendung gefunden. Es ist ein in sich vollkommen abgeschlossenes, abgerundetes Ganze. Wir schlagen nun das Blatt um, und finden einen neuen Abschnitt göttlicher Offenbarungen, ganz anderer Tendenz,

---

zu der gegenwärtigen Kleinheit herabgedrückt, — will nichts mehr und nichts weniger, als jene durchaus nicht barocke und abgeschmackte Idee aussprechen und versinnbildlichen. — Auch der Name, den die Urkunde dem ersten Menschen beilegt: Adam, von Adamah = Erde, bezeichnet ihn, wenn man den Gedanken in unsere Ausdrucksweise übersetzt, als den Mikrokosmus der irdischen Welt. Treffend bemerkt darüber Umbreit (Theologische Studien und Kritiken 1839, S. 201): „In dem Namen des Menschen liegt der bedeutungsvolle Sinn, daß er in seiner Erscheinung die ganze Erde repräsentire, sie in sein Bild als König und Herr derselben aufgenommen habe."

wie der erste, aber nicht minder großartig und bedeutungsvoll, ja in mancher Beziehung noch bedeutungsvoller und wichtiger, denn jener. Es ist eine Urkunde, an deren tiefem Inhalte Jahrtausende gedeutet und gedeutelt, gemeistert und geklügelt haben, an der der Glaube sich gestärkt, die Weisheit aus Gott sich genährt, der Unglaube gespottet und sich geärgert hat. Sie ist die Basis, auf welcher der ganze Bau der Gottesoffenbarung, in einander gefüget, gewachsen ist zu einem heiligen Tempel des Geistes; sie lehrt uns die Wurzel kennen, aus der das Heil Gottes in Christo hervorgewachsen ist mit seinen Blüthen im Alten, mit seinen Früchten im Neuen Bunde.

Der erste Abschnitt ist die Basis für die Weltgeschichte im Allgemeinen, der zweite (K. 2. 3) für die Heilsgeschichte insbesondere. Jener zeigt uns die Stellung Gottes **über** der Welt, als Schöpfer des Himmels und der Erde; er giebt jeglichem Geschöpfe und insonderheit dem Menschen seine Stellung im Weltganzen, seine Aufgabe und Bestimmung im Weltplan, er zeichnet ihnen ihre normale Entwickelungsbahn bis zum schließlichen Ziele vor, aber er berichtet absichtlich und planmäßig nichts von ihrer thatsächlichen Entwickelung und konnte es nicht, ohne Ungehöriges einzumischen, ohne die Einheit des Planes und die harmonische Abrundung seines Inhaltes zu zerstören. Von eigentlich naturwissenschaftlichen Belehrungen haben wir vollends nichts gefunden.

Der zweite Abschnitt hat eine ganz andere Tendenz. Er ruht auf dem ersten und setzt ihn voraus. Er stellt uns Gott **in** seiner Welt, als Vater und Erzieher, der mit seinem Zögling aus Herablassung und Liebe klein wird und mit ihm wächst, als Heilsgründer und Heilsverkünder dar. Der erste Abschnitt stellt Gottes Werk und Idee in und bei der Schöpfung, so wie des Menschen auf ihr beruhende göttliche Bestimmung und Aufgabe vor Augen, der zweite dagegen beschreibt des Menschen eigne, freie, selbsterwählte Bestimmung und Entwickelung, und Gottes Fürsorge, Pflege und Erziehung vor ihr, für sie, mit ihr, nach ihr.[22])

---

22) Näheres über das Verhältniß der beiden Abschnitte zu

Der Kern des zweiten Abschnittes ist K. 3, die Geschichte des Sündenfalls, als der Wurzel alles Unheils, als der Folie alles Heils, als des Anfangs aller Geschichte in der Menschheit. Es ist die Freiheitsprobe seiner Selbstbestimmung, die durch die Schuld des Menschen mißlingt, Gottes ursprüngliche Bestimmung aufhebt und unter dem Concurs der göttlichen Gnade eine neue Entwickelung mit neuen Mitteln und Kräften bedingt. —

Für das allseitige Verständniß des Sündenfalls, für die Erkenntniß der menschlichen Schuld und der göttlichen Gnade, die dabei zur Erscheinung kommen, genügte der Inhalt des Hexaemerons, so vollständig, abgerundet und abgeschlossen er auch an sich, für seine Zwecke und seine Tendenz ist, nicht. Für die Geschichte dieses hochwichtigen Ereignisses bedurfte es eines besonderen, neuen Unterbaues, den K. 2 liefert. Wir erfahren hier, daß der Mensch ein Gebilde aus Staub und Asche ist, und dies steigert einerseits die Strafbarkeit und Thorheit der Selbstüberhebung, vermöge welcher er ohne Gott sein will wie Gott, und erklärt andrerseits, wie er in Folge des Fluches der Sünde wieder zur Erde zurückkehren soll, von der er genommen ist. Der Hauch aus Gott, der ihn belebt, macht ihn zum persönlichen, selbstbewußten, freien Wesen, das, entwickelungsfähig und entwickelungsbedürftig, sich selbst entscheiden, selbst wählen muß und kann zwischen Gutem und Bösem, und für seine Wahl verantwortlich ist. Der Garten in Eden, lauter Freude und Wonne, ist die Stätte, wo die Prüfung und der Fall vor sich geht, es ist die Stätte der Seligkeit, aus welcher er nach dem Fall vertrieben wurde, um im Schweiße seines Angesichts sein Brod zu essen. Das Gebot, den Garten zu bewahren, deutet auf das Vorhandensein eines feindlichen, störenden Princips, vor welchem der Mensch gewarnt wird. Der Baum des Lebens, dessen Früchte dem Menschen im Stande der Unschuld nicht verwehrt sind, wird ihm nach der Sünde ver-

---

einander vergl. in meiner Schrift Beiträge zur Vertheidigung u. Begründung der Einheit des Pentat. Königsb. 1844. S. 45 ff.

wehrt. Der Baum der Erkenntniß ist das nächste, unmittelbarste Medium der Entwickelung. Die übrigen Bäume mit ihren lieblichen und köstlichen Früchten steigern die Schuld, daß er von dem einzigen, der ihm verboten war, aß, indem sie zeigen wie leicht es ihm war, sich desselben zu enthalten. Das Vorführen der Thiere leitet die Schöpfung des Weibes ein, und diese selbst ist die Bedingung der ersten und jeder folgenden Entwickelung u. s. w.

§. 11. Die Stellung und Aufgabe des ersten Menschen.

Wir wenden uns nun zur näheren Betrachtung des Einzelnen in diesem inhaltreichen Abschnitte, so fern es zu unserem Zwecke in näherer Beziehung steht.

Mit besonderer Ausführlichkeit und Anschaulichkeit verweilt unsere Urkunde bei der Schöpfung des Menschen, wovon der erste Abschnitt nur das Allgemeinste gegeben hatte. Der Dualismus im Menschen, durch den er göttlicher und irdischer Natur zugleich ist, tritt in den Vordergrund der Darstellung.

Durch den über dem thohu vabohu der anfänglichen Erde schwebenden Geist Gottes waren die Keime der mannigfaltigen Lebensgestaltungen in den Mutterschooß der Tellus hineingesenkt worden. Die eigentliche Production der Pflanzen- und Thierwelt erscheint darum nicht als rein schöpferische Thätigkeit, sondern nur als eine schöpferische Weiterbildung und Potenziirung der schon vorhandenen Lebenskeime. „Die Erde lasse hervorgehen!" heißt es. Und wie das Pflanzen- und Thierleben dadurch als individualisirte Blüthen des Erdlebens erscheinen, so auch der Mensch selbst. Aber der Mensch ist die höchste und darum einheitliche Blüthe des Erdlebens. Die Schöpfungskräfte, die bisher auf der ganzen Erde an vielen Punkten zugleich individuelles Leben producirend gewirkt haben, concentriren sich jetzt auf einem Punkt, um hier das höchste Gebilde des Erdenlebens, die Sublimation seiner edelsten Potenzen hervorzurufen; und die Urkunde kann in ihrer concreten prophetischen Anschauungsweise dies nicht besser und anschaulicher ausdrücken,

als daß Gott selbst den Menschen aus einem Erdenkloße gebildet habe. Aber der Mensch ist mehr als die höchste und edelste Stufe des animalischen Lebens. Das Gebilde aus den feinsten Elementartheilen und den edelsten Lebenspotenzen der Erde wird noch angethan und erfüllt mit dem göttlichen Lebensodem, wodurch der Mensch, der von der einen Seite von der Erde ist und irdisch, zugleich auch nach der andern Seite göttlichen Geschlechtes (Apostgesch. 17, 28. 29) und das Ebenbild Gottes (1 Mos. 1, 27) ist.[23])

Nun wird der Mensch in den Garten gesetzt, den Gott selbst ihm im Lande Eden zur ersten Wohn- und Uebungsstätte bereitet hatte. Er soll ihn bebauen und bewahren.

Wenn im Hexaemeron gesagt war, daß alle Kreatur, wie sie aus der Schöpferhand Gottes hervorging, gut, sehr gut gewesen sei, so kann hier keine absolute, sondern nur eine relative Vollkommenheit gemeint sein, d. h. der Sinn der angeführten Worte ist nicht der, daß der Mensch und die ihm angewiesene Natur sogleich durch die Schöpfung auf diejenige Stufe ihrer Ausbildung gesetzt worden seien, deren sie überhaupt fähig waren, und wozu sie Gott bestimmt hatte, sondern vielmehr daß sie zu der Stufe der Vollkommenheit geschaffen seien, die ihrer ersten Stellung und Aufgabe zukam. Da der Mensch durch den ihm innewohnenden göttlichen Geist dem Gebiete der unfreien Natur enthoben und in das Gebiet des freien persönlichen Lebens, der sittlich religiösen Thätigkeit, gesetzt war, so konnte ihm we-

23) Die Bildung des Menschen aus Staub von unten und die Einhauchung des göttlichen Odems von oben liegen nicht der Zeit nach aus einander, so daß etwa der Mensch (und wäre es auch nur einen Augenblick) bloß ein Erdengebilde, ein Thier, wie die andern, nur dem Grade, nicht dem Wesen nach von ihnen unterschieden, gewesen wäre. Wohl aber liegen beide Momente dem Orte nach aus einander. Zwei Substrate, die toto coelo von einander unterschieden sind, treffen in dem Augenblick seiner Erschaffung zusammen, das Gebilde von Erdenstaub und der göttliche Hauch vom Himmel herab, und aus dem Zusammentreffen beider wird der Mensch.

nigstens die Entwickelung zu seiner absoluten Vollendung nicht bloß angethan werden, wie einer Pflanze; — er mußte vielmehr durch freien Entschluß und freie Thätigkeit sich selbst dazu bestimmen und entwickeln, wozu Gott ihn bestimmt und befähigt hatte. Dieser sittlichen Nothwendigkeit entsprechend, wird denn auch der Mensch sofort in eine Lage gesetzt, in der er sich für oder gegen Gottes Willen und Bestimmung frei und selbstständig entscheiden, und so eine Richtung und Entwickelung einschlagen soll, wie er selbst sie sich wählen wird.

Die irdische Natur ist aber dem Menschen nicht nur zur Wohnstätte, sondern auch zur Uebungsstätte angewiesen. Gerade an ihr soll er sich bestimmen, in ihr und mit ihr sich entwickeln. Darum konnte auch sie nur zu einer relativen Vollkommenheit erschaffen sein; auch sie mußte entwickelungsfähig und bedürftig sein, nicht um ihrer selbst willen, aber wohl um des Menschen willen, der als ihr Priester und Mittler, als ihr König und ihr Herrscher, sie ihrer absoluten Vollendung zuzuführen hatte.

Aufgabe und Ziel der menschlichen Thätigkeit war es, die ganze Erde zu beherrschen (1 Mos. 1, 26). Anfangen aber mußte er da, wo Gott ihn vorerst hingestellt hatte. Daher wird ihm als erster vorläufiger Gegenstand seiner Thätigkeit die Aufgabe gestellt, den Garten in Eden zu bebauen und zu bewahren (1 Mos. 2, 15). Eine neue Aufgabe ist dies nicht. Der Begriff des Beherrschens aus K. 1, 26. wird hier in seine beiden Seiten, die positive und die negative, zerlegt. Auch das Objekt ist dasselbe, nur in der jetzt durch die Umstände bedingten Beschränkung. Gott selbst hatte ihm den Garten in Eden gepflanzt, er sollte nun das von Gott angefangene Werk fortsetzen und vollenden. Sicherlich sollte aber der Mensch seine Thätigkeit nicht für immer auf das Paradis beschränken, sondern sie vielmehr in immer weiteren Kreisen über die ganze Erde ausbreiten, d. h. die ganze Erde zum Paradiese ausbilden und zuziehen. So sollte der Anfang (das Bebauen und Bewahren des Gartens in Eden) — zum Ziele (der Beherrschung der ganzen Erde) — führen.

Der Mensch soll den Garten in Eden bebauen und bewahren. Bewahren? aber vor wem? Ist denn schon ein Feind da, der den Garten, das Werk Gottes, zu zerstören trachtet? Allerdings ist das Bewahren die negative Seite des Beherrschens, so wie das Bebauen seine positive ist. Aber wir haben bisher nur von göttlicher Position gehört. Ist denn schon eine ungöttliche Negation da, die der Mensch negiren soll?

§. 12. Der Baum der Erkenntniß des Guten und des Bösen.

Unter den zahlreichen Bäumen, die zur Lust und Freude des Menschen im Garten aufgewachsen sind, treten sofort zwei als besonders ausgezeichnet, einzig in ihrer Art und ihrer Bestimmung, hervor. Es ist der Baum des Lebens mitten im Garten und der Baum der Erkenntniß Gutes und Böses.

Geheimnißvolle und räthselhafte Erscheinungen! Wo finden wir den Schlüssel zum Verständniß der Geheimnisse, die unter diesen Namen verborgen sind?

Die gewöhnliche, landläufige Deutung des Baumes der Erkenntniß geht dahin, daß derselbe seiner Natur nach ein Baum wie die anderen Bäume gewesen sei, an sich unschädlich und unschuldig, wie sie. Nothwendig war, sagt man, daß dem Menschen, als einem freien Geschöpfe, Mittel und Anlaß zur Selbstbestimmung gegeben wurde, damit er sich entschiede, ob er seinen Willen dem göttlichen Willen conformiren, oder ihn demselben entgegensetzen wolle. Dazu gab ihm nun Gott ein Verbot, — es hätte auch ebenso gut ein Gebot sein können. Dies Verbot haftete sich an einen Baum, — er hätte ebenso gut noch unzählige andere Dinge zu seinem Objecte wählen, hätte unter den vorhandenen Bäumen auch jeden beliebigen andern dazu bestimmen können, denn es kam blos darauf an, eine göttliche Willensäußerung, gleich viel welche, hinzustellen, der gegenüber der Mensch sich gehorsam oder ungehorsam zeigen mußte. Der Gehorsam war das Gute, der Ungehorsam das Böse. Durch seine freie Entscheidung erlebte, erfuhr, erkannte

er den Gegensatz von Gut und Böse, darum und nur darum heißt der Baum ein Baum der Erkenntniß Gutes und Böses.

Solch eine Fülle von Willkühr scheut man sich nicht, dem lieben Gott auf die Rechnung zu setzen, Ihm, dem Heiligen und Ewigen, bei welchem Freiheit und Nothwendigkeit zur höchsten Einheit, Fülle und Harmonie zusammenschließen, bei dem daher auch der leiseste Anklang von Willkühr nicht denkbar ist.

Nein, solches sei fern von uns! Wir müssen mit der größten Entschiedenheit behaupten, daß der Willensprobe des Menschen ein Verbot und nicht ein Gebot zum Objecte gegeben wurde, und daß die Früchte eines Baumes und grade dieses Baumes dazu bestimmt wurden, das kann nicht zufällig, nicht willkührlich gewesen sein. In der Natur dieses Baumes, in seinem Unterschiede von allen andern Bäumen, in seiner anerschaffenen Bestimmung, in seiner wesentlichen Beziehung zum Menschen muß der Grund seiner Erwählung für diesen Zweck liegen, — auch wenn wir ihn hier noch nicht zu erkennen vermögen, auch wenn selbst das volle Licht der späteren Offenbarungsstadien uns noch nicht die Mittel zur Lösung des Räthsels darbieten sollten. Wie der Baum des Lebens durch seine Natur ein Baum des Lebens ist, durch seine Natur wirkt, was er wirkt, so ist und wirkt auch der Baum der Erkenntniß durch seine Natur, was er ist und wirkt.

Zunächst ist bei dem nähern Eingehen auf den Namen dieses Baumes, worauf wir zum Verständniß desselben vor Allem angewiesen sind, zu beachten, daß uns in ihm zuerst eine sichere und unzweideutige Spur von einem in der Schöpfung schon vorhandenen Bösen entgegentritt; denn die Spur des Bösen, die wir in dem thohu vabohu zu finden geneigt sein könnten, ist auf dem vorliegenden Standpunkte der Offenbarung noch eine zweifelhafte und zweideutige. Wäre noch kein Böses in der Schöpfung vorhanden, so könnte die Erkenntniß des Guten und Bösen nicht als Gutes und Böses da sein, d. h. ein Baum, der die Bestimmung hat, unter allen Eventualitäten freier Willensentscheidung des Menschen, für denselben die Erkenntniß des Guten und Bösen zu vermitteln.

Soviel ist ferner klar, die beiden Bäume mitten im Garten bilden einen bestimmten Gegensatz zu einander. Der eine Baum heißt, — und ist demnach auch ein Baum des Lebens. Zwar in gewissem Sinne sind auch die übrigen Bäume des Gartens Lebensbäume. Ihre Früchte, „lustig anzusehen und gut zu essen", sind dem Menschen zur Nahrung angewiesen, und durch die Nahrung erhält der Fonds der physischen Lebenskräfte immer neuen Zufluß und Ersatz. Aber jener Baum heißt einzig und vor allen andern ein Baum des Lebens, der Genuß seiner Frucht sichert in absoluter Weise die ungestörte Kraft und Fortdauer des Leibeslebens, während der Genuß der übrigen Baumfrüchte zwar die durch das Leben verzehrten Lebenskräfte ersetzt, aber doch in so beschränktem Maaße, daß er das stetige Gleichgewicht zwischen Verbrauch und Bedarf nicht auf die Dauer aufrecht zu erhalten vermag. Daß wir in dieser Auffassung des Lebensbaumes uns nicht irren, bezeugt auch 1 Mos. 3, 22., wo dem Menschen, nachdem durch ein richterliches Urtheil der Tod sein Loos geworden ist, der Zugang zu diesem Baume verwehrt wird, „auf daß er nicht ausstrecke seine Hand und breche auch von dem Baume des Lebens und esse und **lebe ewiglich.**"

Ganz entgegengesetzter Art, Natur und Bestimmung ist der Baum der Erkenntniß Gutes und Böses; in allen diesen Stücken ein Gegenbild des erstern. Zwar heißt er nicht ausdrücklich ein Baum des Todes, aber nichts desto weniger ist er es. Denn so lautet Gottes Gebot und Warnung: „Du sollst nicht davon essen; denn welches Tages du davon issest, wirst du **des Todes sterben.**" Und doch hat Gott ihn eben so, wie die übrigen Bäume im Garten, gepflanzt.

Er heißt aber ein Baum der Erkenntniß Gutes und Böses. Es ist also ein Baum, an dem und durch den der Mensch zur Erkenntniß des vorhandenen Guten und Bösen als eines Vorhandenen gelangen soll, — aber auch ein Baum, an dem und durch den erkannt werden soll, ob der Mensch sich für das in seiner Wohnstättte vorhandene Gute, d. h. Gottgemäße, oder für das ebendaselbst auch vorhandene

Böse, d. h. Gottwidrige entscheiden und bestimmen werde. Der Mangel an Erfahrung, Verständniß und Unterscheidung des Guten und Bösen ist nach der Schrift (5 Mos. 1, 39. Jonas 4, 11. Jes. 7, 15. 16.) Prädikat und Kennzeichen unbefangener, aber auch unreifer und unentwickelter Kindlichkeit und Unschuld, die zwar im Gegensatze zum schuldbeladenen und schuldbewußten Zustande des gereiften und entwickelten Lebens (in seiner gegenwärtigen, unter die Sünde geknechteten Erscheinung) vorzüglicher (Matth. 19, 14.), aber nichts desto weniger im Gegensatze zu der ursprünglichen Bestimmung des Menschen, das vorhandene Böse als ein fremdes zu erkennen, um es als ein feindliches zu überwinden, eine Unvollkommenheit ist, die festgehalten zu sehen, unter keinen Umständen wünschenswerth und zulässig ist. Darum ist der Baum der Erkenntniß auch gewissermaßen ein Segensbaum, so gut wie der Baum des Lebens. Er ist auch, wie dieser, selbst gewissermaßen ein Baum des Lebens. Denn die Lebensbethätigung des Geistes ist das Erkennen, zu dem dieser Baum dem Menschen verhelfen soll. Aber jener bewährt sich als Lebens- und Segensbaum, wenn seine Frucht genossen, assimilirt wird. Er ist es also nicht bloß seiner Bestimmung, sondern auch seiner Natur nach. Dieser dagegen ist für den Menschen nur dann ein Lebens- und Segensbaum, wenn er dessen Frucht von sich ferne hält; er zeigt sich aber als Baum des Todes, sobald seine Frucht genossen wird. Somit ist er nur seiner göttlichen Bestimmung nach ein Mittel zur Entfaltung von Segen und Leben; seiner eignen Natur nach ist er ein Baum des Unheils und des Todes. Er bringt Erkenntniß, wenn er nicht genossen wird, und diese Erkenntniß ist Leben. Er bringt auch Erkenntniß, wenn er genossen wird, aber diese Erkenntniß ist Tod.

Zur Erkenntniß des Guten und des Bösen kann der Mensch als Kreatur jedoch erst gelangen, nachdem er, und dadurch, daß er zuvor als gut oder böse erkannt ist durch Den, der ihm in seinem Ebenbilde die Bestimmung und Fähigkeit, gut zu sein, aber in der Gabe der Freiheit auch die Möglichkeit, böse zu werden, zur eignen Wahl und Entscheidung gegeben hat. (1 Kor. 13, 12.)

8*

Darum ist auch der zweite Sinn des Namens festzuhalten; der Baum der Erkenntniß ist auch ein Baum, an dem der Mensch erkannt werden soll, ob er selbst gut oder böse sein will.[24])

Aber sind nun mit dem Verständniß, wie es sich uns im Voranstehenden ergeben hat, alle Fragen gelöst, alle Bedenken beseitigt, alle Tiefen ergründet? Mit nichten! Viele derselben die sich dem sinnenden und forschenden Verstande aufdrängen, und darunter nicht unbedeutende, bleiben ungelöst, unergründet. Lassen sich doch noch so viele Fragen hier aufdrängen, daß beinahe alle Fragewörter, die die Sprache darbietet, dabei erschöpft werden möchten. Aber die Urkunde geht in ihrer großartigen, kindlichen und heiligen Unbefangenheit über diese Fragen des reflektirenden und klügelnden Verstandes hinweg, wie das Kind unbefangen unter den Räthseln der Natur und des Lebens, die es umgeben, einhergeht, als wären sie gar nicht vorhanden.

Auch wir müssen die Hand auf den Mund legen, und uns vorerst mit dem alten Spruch trösten:

Nescire velle, quae magister maximus
Docere non vult, erudita inscitia est.

Dabei mögen wir uns aber immer der Hoffnung hingeben, daß vielleicht spätere Offenbarungsstadien uns den Schleier, der hier noch undurchdringlich die Geheimnisse verhüllt, welche die Wiege des Menschengeschlechtes umgeben, lüften — vgl. unten §. 26. —, jedenfalls aber der Zuversicht sein, daß einst, wenn der Glaube ins Schauen verklärt sein, und das Stückwerk unserer Erkenntniß aufgehört haben wird, mit allen Tiefen der göttlichen Weisheit und Erbarmung auch jene Geheimnisse sich uns vollständig erschließen werden.

---

24) Es gehört mit zu der perfiden Taktik des Versuchers in Kap. 3, daß er diesen wichtigsten und hauptsächlichsten Sinn des Namens gänzlich ignorirt und verlöscht, dagegen aber den andern als den alleinigen hervorhebt (1 Mos. 3, 5.), — denn erst durch diese Einseitigkeit der Auffassung wurde es ihm möglich, die Wahrheit des von ihm allein hervorgehobenen Sinnes so zu steigern und zu verdrehen, daß sie in satanische Lüge umschlug.

Was wir aus der Urkunde mit Sicherheit erkennen können, ist im Wesentlichsten dies, daß der Baum der Erkenntniß dem Menschen Gelegenheit und Anlaß zu der ihm als einem freien Wesen gebührenden und absolut unerläßlichen Selbstbestimmung und Entscheidung für oder gegen Gottes Willen geben sollte, während der Baum des Lebens erst dann seine Bestimmung vollkommen erreicht haben würde, wenn der Mensch Gottes Bestimmung auch zu der seinigen gemacht hätte.

§. 13. Die Bildung des Weibes.

So ist also der Mensch, wenigstens von dieser Seite, nämlich objektiv, in den Stand gesetzt, den entscheidenden Schritt zu thun, der ihn aus der Unbefangenheit und Unmittelbarkeit des Lebens zur Gott-, Welt- und selbst-bewußten Persönlichkeit, aus der Unkenntniß zur Kenntniß des Guten und Bösen, aus der Möglichkeit, gut oder böse zu sein, zur Wirklichkeit des einen oder des andern dieser Zustände führen soll. Es ist der erste Schritt zur Geschichte, in die Geschichte, die er als freie Person selbst zu bilden berufen ist.

Doch zuvor muß der Mensch noch einer andern Entwickelung, die er als freies Wesen zwar selbst wünschen und begehren, aber als Kreatur nicht selbst geben kann, weil sie ihm nur durch schöpferische Einwirkung Gottes angethan werden kann, unterzogen werden. Das ist die Schöpfung des Weibes aus dem Wesen des Erstgeschaffenen. Dadurch erst tritt der polarische Gegensatz des Geschlechtes in die menschliche Natur ein. Der erstgeschaffene Mensch war weder Mann, noch Weib, noch weniger Mannweib. Er war eben, was der Mensch der Auferstehung (nach Matth. 22, 30.) wieder werden soll, ohne Geschlecht. Aber der erstgeschaffene Mensch, als Person, war der nachmalige Mann, und das Weib ist vom Manne genommen, nicht der Mann vom Weibe.

Das wesentlichste Moment im Plane Gottes mit dem Menschen war unstreitig dies, daß das ganze Menschengeschlecht in Freude und Leid, in Segen und Fluch, in der unentfalteten Potenz, wie in der entfalteten Evolution eine organische Ein-

heit bilden sollte. Darum mußte der Mensch als eine individuelle Einheit geschaffen sein, damit aus dieser Einheit die Gesammtheit der Menschen in der zur Ausrichtung ihrer Aufgabe erforderlichen Anzahl hervorgehe: damit, wie der Apostel sagt (Apstgsch. 17, 26.), „von Einem Blute aller Menschen Geschlechter auf Erden wohnen.“ Dazu bedurfte es nun der geschlechtlichen Differenziirung des einen Urmenschen. Nicht nur die gesammte Menschheit sollte von einem Menschenpaare abstammen, sondern auch, damit in jeder Beziehung die Einheit gewahrt werde, das Weib aus dem Manne hervorgehen. Da der Mensch aber als freies Geschöpf gesetzt war, so konnte keinerlei Entwickelung, und somit auch nicht die Entwickelung zu individualistischer Geschlechtlichkeit ihm ohne seinen Willen und seine Zustimmung angethan werden. Er muß sie selbst wünschen, wollen und begehren. Die Vorführung der Thiere (1 Mos. 2, 20.), an denen er schon die Entfaltung, die ihm noch fehlte, erkannte, und unter denen er vergebens nach einer wesensgleichen Gehülfin sich umsah (V. 20), erweckte diese Sehnsucht in ihm, und sofort kommt auch Gott seinem Verlangen entgegen, indem Er ihm einen Theil seines Wesens entnimmt und daraus das Weib bildet. Der Mensch spricht, als er sie erblickt: „Das ist Bein von meinem Bein, und Fleisch von meinem Fleisch. Man wird sie Männin heißen, weil sie vom Manne genommen ist.“

Auf diesem Schöpferakte Gottes beruht die Ehe mit ihrem Segen: „Seid fruchtbar und mehret euch, und füllet die Erde und machet sie euch unterthan.“ Sie war die Bedingung und der entwickelungskräftige Anfang aller geschichtlichen, d. i. freien und persönlichen Entwickelung des Menschen; sie mußte darum seiner freien, sittlichen Selbstbestimmung für oder gegen Gottes Willen, womit seine Geschichte beginnen sollte, vorangehn. Nun war seine Entscheidung die Entscheidung seines ganzen Geschlechtes, sein Sieg der Sieg Aller, sein Fall aber auch der Fall Aller.

§. 14. Der Sündenfall.

Die Probe der Selbstbestimmung kann nun — muß nun vor sich gehen. Aber bei und neben dem Baum, der das Substrat dieser Prüfung sein soll, tritt noch (wie ein deus ex machina) unerwartet, unvermittelt, ein andres Wesen auf, um auch eine Rolle, und zwar auch eine sehr wichtige in dem Drama zu spielen, das sich jetzt entfaltet. Es ist die Schlange, das listigste Thier auf dem Felde.

Der Baum der Erkenntniß steht mitten im Garten (K. 3, 3.), — auf der einen Seite das göttliche Verbot: „Ihr sollt nicht davon essen", und die göttliche Warnung: „Welches Tages ihr davon esset, werdet ihr des Todes sterben", — auf der andern Seite die Lockung und Verheißung der Schlange: „Welches Tages ihr davon esset, werden eure Augen aufgethan, und werdet sein wie Gott, und wissen, was gut und böse ist", — und zwischen beiden steht der Mensch mit seiner Freiheit zu wählen nach eigener Bestimmung; mit der Fähigkeit, zu bestehen in der Prüfung, die sich unter solchen Umständen als Versuchung gestaltet, — aber auch mit der Möglichkeit, zu fallen. Er kann siegen und soll es, denn Gott hat ihm in der Schöpfung alle Mittel und Kräfte zum Siege verliehen, hat ihn überdem ausdrücklich gewarnt und bedroht; er kann aber auch die liebreich warnende und richterlich drohende Stimme seines Gottes verachten und der lockenden Stimme des Versuchers folgen; er kann seiner göttlichen Bestimmung untreu werden, kann anders wollen, als Gott will.

Und der Mensch ließ sich berücken, er unterlag, wo er hätte siegen sollen, er wurde ein Knecht, wo er hätte ein Sieger und Unterjocher sein sollen. Es gelang dem Versucher, ungöttliche Lust in seine Seele zu pflanzen, — einen andern Odem gleichsam, der aus der Tiefe kommt, ihm einzuhauchen, ein Gegenbild des Odems, der von oben herab ihm bei seiner Schöpfung eingehaucht worden war. Und nun eilt das ernste Drama, an dessen Ausgang eine ganze Weltgeschichte hängt, seinem schauerlichen Ende entgegen. Das Weib schaute den Baum an, daß

er gut zu essen sei, und lieblich anzusehen, und ein lustiger Baum, weil er klug machte, und nahm von seiner Frucht und aß, und gab ihrem Manne auch und er aß. „Die Lust, wenn sie empfangen hat, gebiert sie die Sünde, und die Sünde, wenn sie vollendet ist, gebiert sie den Tod." (Jak. 1, 15.)

Der liebreich warnende Gott ist zum strafenden Richter geworden. Fluch trifft die Schlange: verflucht vor allen Thieren, niedergetreten in den Staub, gehaßt von allen Kreaturen, verfolgt und zertreten von dem Samen des Weibes, das ist ihr Loos; — Fluch trifft das Weib: mit Schmerzen soll sie Kinder gebären und ihr Wille soll dem Manne unterworfen sein; — Fluch trifft auch den Mann: im Schweiße seines Angesichtes soll er sein Brod essen, bis er wieder zur Erde wird, von der er genommen ist; — Fluch endlich trifft sogar die Natur um des Menschen willen, dem sie zur Wohnstätte angewiesen ist: Dornen und Disteln soll der Acker tragen. — Der Mensch wird vertrieben aus dem Garten in Eden; Cherubim mit flammendem Schwerte verhindern den Zugang zum Baume des Lebens, damit der Mensch nicht hinzutrete und esse von seiner Frucht und lebe ewiglich.

Die Prüfung und Entscheidung des Menschen war Ergebniß der Nothwendigkeit, — nicht aber der Fall und die Empörung. Doch die Möglichkeit wurde zur Wirklichkeit. Und was der Versucher dem Menschen vorgegaukelt hatte, geschah; seine Augen wurden aufgethan (3, 7.), aber er sah nur seine klägliche Nacktheit. Er erkannte das Gute, aber im unseligen Bewußtsein, es verloren, verscherzt zu haben; — er erkannte das Böse, aber in qualvoller Erfahrung des Unheils, in das es ihn versenkt hatte. Er wurde auch wie Gott: aus Gottes Stellvertreter war er etwas auf eigne Hand geworden. Er hatte sich selbst zu Gott gemacht, war sein eigner Herr geworden, autonom, wie Gott — aber diese Gottgleichheit machte ihn nicht selig, wie Gott ist, sondern höchst unselig und armselig.

Indem der Mensch mit seinem Willen in den Willen des Versuchers einging und sich gegen Gottes Willen auflehnte, verfiel er der Sünde und dem Tode, der der Sünde Sold ist.

Wer Sünde thut, der ist der Sünde Knecht, denn wahre Freiheit ist nur in der Gemeinschaft mit Gott, dem ewigen Urbilde und Urquell der Freiheit. Vermöge seiner Freiheit konnte der Mensch die Sünde wählen, aber indem er die Sünde wählte, verlor er die Freiheit, sich von ihr loszumachen. Sich selbst kann der Mensch nicht erlösen.

Mit dem Menschen und um seinetwillen gerieth auch die Natur, die ihm zur Wohn- und Uebungsstätte angewiesen war, unter den Fluch der Sünde und die Herrschaft des Todes. (1 Mos. 3, 17. ff. Röm. 8, 19. ff.) Die Zusammengehörigkeit und Bezüglichkeit zwischen Geist und Natur war die Brücke, über welche das Verderben von ihm aus in die ihm angewiesene Natur drang.

Vermöge der auf der Geschlechtlichkeit des Menschen beruhenden Einheit seines ganzen Geschlechtes fiel in und mit dem ersten Menschen auch das ganze Geschlecht, denn Adam war zur Zeit noch das ganze Geschlecht. War das Gift in die Wurzel gedrungen, so mußte es von da aus auch, wenn die Wurzel sich zum Baume entfaltete, in alle Aeste und Zweige dringen. Jede weitre Verzweigung und Ausbreitung des Menschengeschlechtes konnte also auch die Sünde und ihren Sold, den Tod, nur weiter verzweigen und ausbreiten, nicht aber brechen und aufheben.

§. 15. Der Versucher.

Neue Räthsel und neue Geheimnisse beschließt der Theil der Urgeschichte des Menschengeschlechtes, den wir so eben durchlaufen haben. — Räthselhaft ist der Ursprung und das Wesen dieser Schlange, die dort in den Vordergrund der Geschichte tritt, räthselhaft ist ihre unvermittelte Erscheinung, ihre ausgebildete Feindschaft gegen Gott, ihre Beziehung und ihr Verhältniß zu jenem verhängnißvollen Baume, räthselhaft nicht minder der Fluch, mit dem beladen sie vom Schauplatz abtritt.

Sollte eine gewöhnliche Schlange, wie wir sie alle Tage in unseren Wäldern und auf den Rainen unserer Aecker sehen können, gemeint sein, und weiter nichts?

Daß eine wirkliche Schlange, jenes Thier des Feldes, das

auch wir so nennen, gemeint sei, kann nicht zweifelhaft sein. Ihr Name, die ihr beigelegten Epitheta, die Schilderungen in dem Fluche über sie, nöthigen uns, daran festzuhalten.

Aber weiter nichts? Sollte die Art und Weise ihres Auftretens jetzt, in diesem entscheidenden Momente, sollte die raffinirte Perfidie, die wohlüberlegte Hinterlist, die Planmäßigkeit ihrer Taktik nicht auf schauerliche Geheimnisse schließen lassen, die für dieses Stadium der Offenbarung noch unenthüllt bleiben sollen? Sollte dies Alles nicht auf eine persönliche, geistige Macht schließen lassen, die ein tief begründetes Interesse daran hat, das Werk und den Plan Gottes zu zerstören und den Rathschluß der göttlichen Liebe mit dem Menschengeschlechte zu hintertreiben? die den Baum, so wie die Schlange als willkommene Mittel zu ihren Zwecken sich dienstbar machte?

Für die Protoplasten, vor dem Falle wenigstens, hat die im Berichte ausgeprägte Anschauung von einer unvermittelten Identität des listigsten Thieres mit einer entsprechenden geistigen Potenz, — mag auch die factische Vermittelung zwischen beiden gewesen sein, welche sie wolle, — volle Wahrheit und Natürlichkeit, denn ihre ganze Denk- und Anschauungsweise war noch eine unvermittelte, reflexionslose. Aber schon nach dem Falle, wo sie das Böse zu erkennen begonnen hatten, mußte die Reflexion sich geltend machen, und eine Vermittelung zwischen dem äußern Vorgange und dem innern Grunde desselben suchen. Schon in der Urzeit wird man also erkannt haben, daß in oder bei der Schlange ein böses, geistiges Wesen wirksam gewesen. Wir denken uns, daß schon sehr bald neben der Ueberlieferung des äußerlich Geschehenen auch schon eine traditionelle Deutung seines innern Zusammenhangs sich bildete. Während aber in der heidnischen Ueberlieferung beides vermischt und entstellt wurde, hat der Verfasser der Genesis die Sage in ihrer unvermittelten Urgestalt, ohne Deutung und Erläuterung ihrer Geheimnisse, aufgenommen; vielleicht, wie Delitzsch meint,[25])

25) „Der Erzähler bleibt bei der Aeußerlichkeit der Erscheinung des Geschehenen stehen, ohne den Schleier vom Wesen dahinter zu heben; er konnte dies wohl, denn selbst die heidnische Sage giebt

weil eine offene Enthüllung dieser Geheimnisse ihm für seine Zeit bedenklich erschien. „Für den Einsichtigen war die Geschichte ohnehin transparent genug."

Außer und vor dem Menschen war also schon ein persönliches und zwar böses Wesen auf dem Schauplatz, und da die Urkunde so bestimmt und entschieden Gott als den Schöpfer des Himmels und der Erde, so wie aller Dinge, die in, auf und zwischen Himmel und Erde sind, prädicirt, so kann es weiter keinem Zweifel unterliegen, daß diese geistige, persönliche Potenz als ein Geschöpf, und zwar, da die Urkunde nicht minder bestimmt und entschieden es ausspricht, daß aus der heiligen Schöpferhand Gottes nur Gutes und Heiliges hervorgehen könne, — als ein ursprünglich heiliges, aber demnächst von seinem Urstande und seiner Bestimmung abgefallenes, durch Mißbrauch seiner persönlichen Freiheit böse gewordenes Geschöpf zu denken sei, — und daß somit schon vor dem Auftreten des Menschen eine Geschichte mit mächtigen Kräften und verhängnißvollen Folgen stattgefunden haben müsse.

Näheres läßt sich nun aber auch, — wenigstens auf diesem Standpunkte der Offenbarung, — über Ursprung, Fortgang und Ende, über Aufgabe, Ziel und Erfolg dieser Geschichte noch nicht ermitteln. Weitere Aufschlüsse darüber bieten aber die spätern Stadien der Offenbarung, zu deren Erforschung wir bald übergehen werden. (§. 20 ff.)

§. 16. Aussicht auf Erlösung.

Das Menschengeschlecht hat eine Entwicklungsbahn eingeschlagen, auf der es, wenn es sich selbst überlassen bleibt,

---

davon ausführliche, obwohl entstellte Kunde; aber er verhüllt es, weil die Enthüllung dem zu heidnischem Aberglauben, zu heidnischem Verkehr mit der dämonischen Welt geneigten Volke seiner Zeit nicht taugte. Es ist ein pädagogischer Zweck, welcher den Erzähler bestimmt, es bei der Objectivität des äußern wahrnehmbar gewordenen Geschehens bewenden zu lassen und über seine letzten Gründe zu schweigen. Auch sonst redet die Thora nur sehr sparsam von Dämonischen. (Gen. 6, 2. Lev. 16. Deut. 32, 17.)"

wenn Gott nicht wiederum ein Neues schafft, unaufhaltsam fortgerissen wird zum äußersten Verderben, auf der es nimmermehr seiner Bestimmung entsprechen, seine Aufgabe ausrichten kann.

Aber Gott will ein Neues schaffen, denn „Er hat uns erwählet in Christo, ehe der Welt Grund gelegt war.“ (Eph. 1, 3.)

Des Versuchers Plan und Absicht war, wie es schien, vollständig gelungen. Seine Verheißung: „Ihr werdet sein, wie Gott“ war erfüllt — in dem hinterlistigen Sinne, wie der Versucher es gemeint hatte. Doch auch die Arglist hat sich im eigenen Netze gefangen: der Versucher hatte des Menschen, der das Bild Gottes ist, in höhnender Ironie gespottet; — Gott spottet nun wiederum des Versuchers in heiliger richterlicher Ironie. (vgl. Psalm 2, 4.) Der Versucher hat sich, ohne es zu wissen, in jenen höhnenden, zweideutigen Worten selbst Gericht und Untergang geweissagt. Denn Gott hat vor der Welt Grundlegung in Voraussicht des Falles eine Erlösung beschlossen, und durch diesen Rathschluß der Erlösung, der sofort nach dem Sündenfalle des Menschen in die Geschichte einzutreten beginnt, gewinnen diese Worte noch einen dritten Sinn, an den auch der Versucher nicht gedacht hatte. In Folge des Sündenfalles trat die Erlösung ein, und in ihr wurde Gott wie der Mensch, damit dadurch der Mensch wahrhaft und im rechten Sinne wie Gott werden könne.

Der gefallene Mensch war nämlich noch erlösungsfähig. Er hatte nicht das Böse aus freien Stücken in sich selbst erzeugt; es war ihm vielmehr von Außen durch Verführung, der er freilich hätte widerstehen können und sollen, aufgedrungen worden. Sein ganzes Wesen, alle Beziehungen seines Lebens sind zwar von der Sünde durchdrungen und vergiftet. Aber die Sünde ist noch ein Fremdes in seinem Wesen. Sein Wesen ist nicht selbst Sünde geworden. Denn es ist noch etwas in ihm, und wie in ihm, so auch in seinen Nachkommen, das gegen die Sünde reagirt, ihr widerspricht und keinen Gefallen an ihr findet (Röm. 7, 15. 16.), sondern ihn vielmehr ob der Sünde straft

und verklagt. Und bei aller Unlust an Gott und Gottesdienst, die sich in des gefallenen Menschen Herzen kund giebt, wohnt darin doch auch noch eine mächtige Sehnsucht nach einem Höheren und Unsichtbaren, die nirgends in den Gütern dieser Welt Befriedigung findet. Der Boden, in welchem beides wurzelt, ist das göttliche Ebenbild, das sich als Gewissen abstoßend gegen die Sünde, als unbefriedigtes Bedürfniß nach der Gemeinschaft mit seinem Urbilde sehnend und verlangend gegen Gott verhält. Denn das göttliche Ebenbild, so sehr es auch durch die Sünde geschwächt, getrübt und verdunkelt ist, ist doch nicht gänzlich verletzt und zerstört (1 Mos. 9, 6. Jak. 3, 9.), und auch nach dem Sündenfall ist der Mensch noch göttlichen Geschlechtes. (Apostg. 17, 28.) So lange noch ein Funke des verlöschenden Feuers unter der Asche glimmt, kann er bei rechter Behandlung und neu hinzukommendem Nahrungsstoff wieder zur hellen Flamme angefacht werden.

Diese Stimmen der Sehnsucht, dies Verlangen nach Wiederherstellung und Erlösung tönt auch, als ein Echo des Sehnens und Seufzens in der Menschheit, durch die ganze mit ihm und durch ihn gefallene Schöpfung. Denn das ängstliche Harren der Kreatur sehnet sich mit uns und ängstiget sich noch immerdar. (Röm. 8, 19—22.)

Kraft des ewigen göttlichen Rathschlusses, der sich auf die erbarmende Gnade Gottes und die Erlösungsfähigkeit und Erlösungsbedürftigkeit des Menschen gründet, beginnt nun auch sofort das zuvor bedachte göttliche Heil sich zu manifestiren, und als ein neuer Hebel und Regulator der Entwickelung in die Geschichte einzutreten.

Aber auch nach der Sünde hat der Mensch noch die Freiheit der Wahl und des Entschlusses. Wie er das ihm sich aufdringende Böse sich freiwillig angeeignet hat, so muß er nun auch das sich ihm darbietende Heil im freien Willensentschluß sich aneignen. Die Sünde ist ihm nicht aufgezwungen worden, so kann ihm auch das Heil nicht aufgezwungen werden. Er kann es auch von sich abweisen, und in der eingeschlagenen falschen Entwickelung beharren, die ihn dann ihrem natürlichen

Ziele des absoluten Verderbens rettungslos zuführt. — Die erste Entscheidung dort an dem Baum der Erkenntniß war noch keine absolute Entscheidung gewesen, weil jede absolute Entscheidung die vollste Erkenntniß aller Beziehungen des Objectes, die vollste Entfaltung aller Kräfte des Subjectes erfordert, — und beides fehlte dort noch. So war auch die dort in Folge des Falles eingetretene Entartung keine absolute, weil sie noch eine Regeneration durch Hinzukommen neuer Gotteskräfte zuließ. Aber die zweite Entscheidung, die durch den Eintritt des Heils nöthig wird, ist eine absolute, weil ihr die Restrictionen der ersten Entscheidung nicht mehr zu Gute kommen. Der Glaube, der das dargebotene Heil ergreift, und der Unglaube, der es beharrlich von sich stößt, sind die beiden entgegengesetzten Seiten dieser absoluten Entscheidung.

Schon in dem Strafurtheil, welches der richterliche Ernst Gottes über den Menschen verhängt (1 Mos. 3, 16—19.) ist mehrfach die Erbarmung Gottes, die ihn zur Erlösung erziehen will, beschlossen. Denn aller Fluch und alle Strafe, die hier dem Menschen auferlegt wird, umschließt auch Wohlthat und Segen. Das Weib soll Kinder gebären, zwar mit Schmerzen, aber doch gebären, und Adam ahnet etwas von dem Segen dieses Fluches; denn bedeutungsvoll nennt er sein Weib um deßwillen Heva, d. i. Mutter aller Lebendigen. In diesem Fluche ist nämlich der frühere Segen: „Seid fruchtbar und mehret euch und erfüllet die Erde und herrschet über sie,“ wieder aufgenommen, und dessen volle Realisation trotz der Sünde in Aussicht gestellt. An dieser Entfaltung des einheitlichen Urmenschen zu einem durch die Einheit des Blutes eng und wesentlich verbundenen Menschengeschlechte hing die Möglichkeit der Erlösung, denn die Erlösung beruht auf dem Eintritt des Erlösers in diese Blutsgemeinschaft. Hätte Gott den Segen der Zeugungsfülle richterlich abgeschnitten, hätte der Mensch in seiner unentfalteten Einheit verharren müssen, — er hätte auch nicht erlöst werden können.

Die Arbeit im Schweiße des Angesichtes, die vorzugsweise dem Manne zu Theil wird, ist ein Palliativ und Gegen-

gift gegen die Lust der Sünde. So ist auch der Tod selbst und die Vertreibung aus dem Paradise, „damit er nicht esse vom Baume des Lebens und lebe ewiglich," Strafe und Gnade zugleich. Durch den Genuß vom Baume des Lebens würde der Mensch sein irdisches Leibesleben, so wie es jetzt war, mit allem Fluch, Jammer und Verderben, das auf ihm lastete, verewigt und jede Möglichkeit einer Befreiung desselben von den Folgen der Sünde abgeschnitten haben.[26]) Der leibliche Tod, der ohne die dazwischen tretende Erlösung nur Fluch und ewiges Verderben gewesen wäre, ist durch die Erlösung zugleich zu einer unermeßlichen und unschätzbaren Wohlthat geworden. Denn nur durch den Tod kann der sündige Mensch zur Auferstehung und zur Verklärung seines Leibes gelangen.

Die erste ausdrückliche Kundgebung des eintretenden Heils, an der schon der Glaube sich bilden und der Unglaube sich verstocken konnte, bietet der Fluch über den Verführer (1 Mos. 2, 13—15.): „Verflucht seist du vor allen Thieren des Feldes. Auf deinem Bauche sollst du gehen, und Erde essen dein Lebenlang. Und ich will Feindschaft setzen zwischen dir und dem Weibe, zwischen deinem Samen und ihrem Samen. Derselbe soll dir den Kopf zertreten und du wirst ihn in die Ferse stechen."

Man bezeichnet diesen Fluch über die Schlange, in so fern er eine Verheißung für den Menschen enthält, als Protevangelium, als erste Heilsverkündigung. Und mit Recht!

Der biblische Bericht gibt die Erinnerungen und Anschauungen der ersten Menschen, wie sie als eine ehrwürdige Reliquie

---

26) Damit stimmt auch Delitzsch (Gen. 188.) überein, welcher und treffend sagt: „Dieser Baum hatte eine das Naturleben des schön Menschen immer neu verjüngende und allmählig verklärende Kraft.... Der Genuß dieses Baumes würde ihn in seinem jetzigen Zustande durchsündeten Geistes- und Leibeslebens auf ewig fixirt und, wie Drechsler richtig bemerkt, eine der inneren Herzensstellung entsprechende Förderung und Verwandelung des Leibes vermittelt haben, eine allmählig sich vollendende Höllenleiblichkeit, das gräßliche Zerrbild himmlischer Verklärung."

aus der ersten Urzeit in der heiligen Tradition sich erhalten hatten, nach ihrer ganzen unvermittelten Objectivität unangetastet wieder. In der Anschauung der Protoplasten war aber die Identität des listigsten Thieres und des persönlichen, geistigen Verführers, mag nun die factische Vermittelung gewesen sein, welche sie wolle, noch unvermittelt. Ebenso unvermittelt, wie in dem Auftreten des Verführers, ist nun aber auch in dem Fluche über ihn die Identität Beider. Der Fluch und zwar der ganze Fluch[27]) geht formell einzig und allein auf die Schlange. Aber der Fluch ist für den Menschen, nicht für die Schlange gesprochen, darum accommodirt er sich der Anschauung des Menschen an, in welcher die sinnliche Erscheinung und das geistige Prinzip noch völlig ungeschieden war. Dem Menschen erschien der Verführer als Schlange, somit galt ihm die Verfluchung der Schlange auch als Verfluchung des Urhebers der Sünde, und ihre in Aussicht gestellte Vernichtung und Besiegung durch den Weibessamen auch als eine Errettung von seiner Macht und seinem Einflusse.

Die erste Verheißung gleich hinter der ersten Sünde! Die göttliche Nemesis, die den Verführer durch den Verführten richten, den Sieger durch den Besiegten besiegen läßt! Die göttliche Barmherzigkeit, die sofort heilenden Balsam in die frische Wunde gießt!

Der Mensch ist durch seinen Fall nicht ohne Weiteres, nicht ganz und gar dem Willen Dessen, durch den er gefallen ist, in Knechtschaft und Gehorsam verfallen. Durch den Fall ist etwas in ihn gekommen, das gegen Gott ist; aber von der Schöpfung her ist auch noch etwas in ihm, das gegen den Verführer ist. Diesem Letztern will Gott, das ist der einfache Sinn dieser ersten Verheißung, den Sieg über das Erstere verschaffen. Obschon der Mensch sich in die Gemeinschaft Sa-

---

27) Es ist eine durch nichts zu rechtfertigende Willkühr, und absolut unzuläßig, den ersten Theil des Fluches auf die wirkliche, animalische Schlange, als das Organ der Verführung, und den zweiten auf den Teufel, als das persönliche Princip der Verführung, zu beziehen.

tans hat hineinziehen lassen, soll diese Gemeinschaft dennoch nicht bleibend sein. Nicht Freundschaft, nicht Gemeinschaft, wie der Ausgang der ersten Entscheidung erwarten ließ, soll zwischen Beiden bestehen, sondern vielmehr kraft göttlichen Einschreitens und Aufhelfens Feindschaft und fortwährender Kampf, der mit der völligen Besiegung des Verführers enden soll. Heva, die Mutter der Lebendigen, soll Kinder gebären, und der Weibessame soll dem Schlangensamen den Kopf zertreten, d. h. das ganze Menschengeschlecht soll den Kampf mit dem Urheber der Sünde kämpfen, und sein Reich, das er so eben aufgerichtet hat, zerstören.

In dem Geheimniß der Geschlechtlichkeit und der Zeugung liegt die Fortpflanzungskraft der Sünde, — „denn was vom Fleisch geboren ist, das ist Fleisch," — aber das Geheimniß der Zeugung und der Kindschaft ist auch der Träger und Vermittler des Heils, — „denn was vom Geist geboren ist, das ist Geist." (Joh. 3, 6.)

Aber der Mensch kann nichts nehmen, es sei ihm denn gegeben von oben (Joh. 3, 27.). Nachdem er Fleisch geworden ist durch die Sünde, kann **aus** dem Fleische nicht der Geist geboren werden; — darum muß der Geist erst **in** das Fleisch geboren werden, um dann seine Zeugungs- und Fortpflanzungskraft nach seiner Weise entfalten zu können. Jedes kann aber nur eine That Gottes sein, wie die Versenkung der kreatürlichen Geistesgabe in den Menschen bei der Schöpfung eine That Gottes war. Dort versenkte sich ein Hauch des göttlichen Lebens, ein Abbild seines Wesens in die menschliche Natur. Hier bedarf es eines Höhern und Bessern. Das göttliche Wesen selbst, die persönliche Fülle der Gottheit selbst muß sich in die menschliche Natur versenken, um sie aus ihrem tiefen Falle wieder zu ihrer ursprünglichen Bestimmung erheben und dem zuvor bedachten Ziele ihrer Entwickelung zuführen zu können. Alle menschliche Bestimmung wird aber getragen von der Entfaltung aus der Einheit zur Vielheit. Wie darum das Unheil von dem Einen über die Vielen gekommen war, so mußte auch das Heil an denselben Weg der

Entwickelung gebunden sein. „Wie durch Eines Sünde die Verdammniß über alle Menschen gekommen ist, also ist auch durch Eines Gerechtigkeit die Rechtfertigung des Lebens über alle Menschen gekommen. Denn gleich wie durch Eines Menschen Ungehorsam Viele Sünder geworden sind, also auch durch Eines Gehorsam werden Viele gerecht.“ (Röm. 5, 17. 18.)

An einem besonders dazu bereiteten und geeigneten Punkte der ersten natürlichen Entwickelung mußte die neue Entwickelung mit ihrer übernatürlichen Gotteskraft eintreten, um dann durch geistliche Zeugung und Wiedergeburt sich über das ganze Menschengeschlecht zu verbreiten. — Als nun dieser Punkt bereitet, als die geeignete Stätte erfunden war, da hieß es (Luc. 1, 35.): „Der heilige Geist wird über dich kommen und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten, darum auch das Heilige, das von dir geboren wird, wird Gottes Sohn genannt werden.“

Von jener Verheißung an, die dem Weibessamen den endlichen und vollständigen Sieg über den Schlangensamen verheißt, eröffnet nun die heilige Geschichte eine ununterbrochene Kette von Zeugungen, an welchen die Verheißung haftet, welche, durch die begleitende Weissagung als rother Faden bezeichnet, die ganze christliche Geschichte durchzieht. Sie schließt sich ab in der Geburt des zweiten Adams, in welchem alle Verheißung erfüllt wird, der als zweiter Anfänger des Menschengeschlechtes die durch den Sündenfall abgerissene Entwickelung wieder anknüpfen und ihrer höchsten Vollendung zuführen soll, der als solcher auch zum Heerführer und Generalissimus in dem Kampfe des Weibessamens gegen den Schlangensamen bestimmt ist, durch dessen Gotteskraft der Kampf zum Siege geführt wird.

So ist dem Verführer, wie dem Verführten ein langer, durch die ganze Weltgeschichte hindurchgehender Kampf in klare Aussicht gestellt, dessen letzter und entscheidender Ausgang, trotz mancherlei Wandlungen, die er durchmacht, nicht im Mindesten zweifelhaft gelassen ist. Doch ehe wir diesen Kampf selbst, seine Wandlungen und seinen Ausgang näher betrachten, müssen wir zuvörderst den Feind, gegen welchen er geführt wird, näher kennen lernen. Alles drängt uns, an dem Punkte, bei dem

wir jetzt angelangt sind, diese Untersuchung vorzunehmen. Länger können wir sie nicht verschieben. Wir werden dabei weit ausholen müssen, dürfen uns das aber nicht verdrießen lassen, weil auch die für diesen nächsten Zweck nur präliminarischen Untersuchungen für den Hauptzweck unserer Aufgabe von gleicher Wichtigkeit sind.

§. 17. Die Morgensterne und die Kinder Gottes.

Außer dem Hexaemeron in 1 Mos. 1. und dem davon abhängigen Schöpfungshymnus in Psalm 104. besitzen wir noch eine durchaus selbstständige Schilderung einiger Momente der Schöpfung in Hiob 38, 1 ff.

Hier spricht Gott zu Hiob:

„Auf, gürte deine Lenden wie ein Held!
Ich will dich fragen, lehre mich!
Wo warst du, als ich gründete die Erde?
Verkünd' es, wenn du tiefe Einsicht hast!
Wer ordnet ihre Maaße, daß du's wüßtest?
Wer zog die Meßschnur über sie?
Worauf sind ihre Gründe eingesenkt?
Und wer warf ihren Eckstein hin?
Als jauchzten allesammt die Morgensterne,
Und jubelten die Gottessöhne alle.
Wer schloß mit Pforten ein das Meer,
Als sprudelnd es aus Mutterschooße brach,
Als ich Gewölk zu seinem Kleide
Und Nebelnacht zu seinen Windeln gab?
Und brach ihm meine Grenze ab,
Und setzt ihm Riegel hin und Pforten;
Und sprach: Bis hieher kommst du und nicht weiter,
Hier sei ein Ziel gesetzt dem Stolze deiner Fluthen!" 2c.

Wir haben hier mehrere Coincidenzpunkte mit der mosaischen Schöpfungsgeschichte: die Gründung der Erde, die Entstehung der Atmosphäre, die Begrenzung des Meeres, — alles Thatsachen, die dort dem zweiten und dritten Schöpfungstage angewiesen sind. Aber wir haben hier auch ein durchaus neues und eigenthümliches Moment. Als Gottes allmächtige

Hand die Erde gründete, da jubelte der Chor der Morgensterne und die Menge der Gotteskinder sangen ihre Lobgesänge zum Werke der göttlichen Allmacht und Weisheit. Die Morgensterne und die Kinder Gottes waren also schon vorhanden, ehe die Erde gegründet wurde; — sie waren, wenn wir diese Angaben mit der mosaischen Schilderung combiniren, schon vor dem Sechstagewerke vorhanden.

Wer waren nun diese Morgensterne? wer waren diese Kinder Gottes?

Die Morgensterne sind und können nichts Anderes sein, als die Lichtwelten des Himmels, als die Sterne, die jede heitre Nacht uns am Himmelsgewölbe in ihrer Pracht erglänzen läßt. Sie heißen aber Morgensterne, — nicht Abendsterne — weil es für die Anschauung des heiligen Dichters Morgen war, als Gott die Erde zu gründen begann[27]). Ihr Jauchzen und Jubeln, mit dem sie den anbrechenden Schöpfungsmorgen feierten, ist aber kein andres, als die stille und beredte Sprache, mit der diese Gotteswelten die Ehre ihres Schöpfers verkünden, von welchem der heilige Sänger (Psalm 19, 1 ff.) also redet:

„Die Himmel erzählen die Ehre Gottes,
Und das Werk seiner Hände verkündet die Veste.
Tag und Tage strömet Rede zu,
Und Nacht der Nacht verkündet Erkenntniß.
Nicht ist's Rede, nicht sind's Worte,
Nicht gehört wird ihre Stimme.
Ueber die ganze Erde geht aus ihr Klang,
Bis an das Ende der Welt ihr Ruf."

Hier stoßen wir nun, wie es scheint, auf einen Widerspruch mit dem mosaischen Schöpfungsbericht. Denn während nach der Schilderung des Hexaemerons Sonne, Mond und Sterne erst am vierten Tage, nach der Bildung der Atmosphäre,

---

27) Vgl. Schlottmann z. d. St.: „Durch ein wunderschönes Bild werden in Beziehung auf den großen Schöpfungsmorgen alle Gestirne hier Morgengestirne genannt." Ebenso A. Hahn u. A.

des Meeres und Festlandes in die Himmelsveste gesetzt werden, ist nach der Schilderung des Buches Hiob der ganze Sternenhimmel mit all seiner Pracht und Herrlichkeit schon vor der Gründung der Erde vorhanden und ein lobpreisender Zeuge des Erdenbaues.[28])

Doch wir haben bereits erkannt (§. 8.), daß das vierte Tagewerk des Hexaemerons nicht von der Erschaffung und Bestimmung der Gestirne an sich handelt, sondern nur davon, was sie für die Erde sind, wie und wann sie dazu gemacht wurden. Jenes aber kam dort gar nicht in Betracht, blieb also unentschieden. Wenn nun hier gelehrt wird, daß die Sterne schon vor der Gründung vorhanden waren, so beruht diese Differenz nicht auf einem unvereinbaren Widerspruch in der Sache,

---

28) Delitzsch (S. 104.) will ebenso, wie Hofmann (S. 352.), der Stelle Hiob 38, 7. gar keine Beweiskraft zugestehen: „Dort wird," sagt Delitzsch, „poetisch zusammengeschaut, was unser Schöpfungsbericht in seiner zeitlichen Folge aus einander legt. Die Jubellieder der Engel, die Harmonie der Sphären, mag die Schöpfung der Engel und Sterne innerhalb des Schöpfungswerkes fallen, wohin sie wolle, gelten vorwärts und rückwärts der in der Entstehung begriffenen Erde." Allerdings liegt es nicht im Interesse des Dichters, die strenge Zeitfolge der Schöpfungsmomente und ihre Vertheilung auf verschiedene Schöpfungstage festzuhalten, — und wir würden keinen Anstoß daran nehmen dürfen, wenn wirklich, was übrigens nicht nachweisbar ist, bei der Herzählung der einzelnen Schöpfungswerke eine Inversion stattfände. Aber darum handelt es sich auch gar nicht. Von der Erschaffung der Engel und der Morgensterne ist in dieser Stelle überhaupt nicht die Rede. Aber so viel steht fest: Sie sind da, als Gott die Erde gründete und das Meer in seine Grenzen wies. Und gerade darin bilden sie den Gegensatz zum Menschen, der noch nicht da war, als dies geschah. „Wo warst du," spricht Gott, „als ich die Erde gründete, als mich die Morgensterne lobten und die Gottessöhne jubelten." Dieser Gegensatz nöthigt uns, das „damals als" genau zu nehmen, und die Auskunft eines rückwärts gerichteten Lobens für exegetische Willkühr und verwerflichen Nothbehelf zu erklären.

sondern auf einer wohl vereinbaren Verschiedenheit der Auffassung derselben Sache von verschiedenen Seiten.

Da nun der vorliegende Ausspruch des Buches Hiob die Auffassung, daß die Gestirne vor der Erde geschaffen seien, fordert und die mosaische Kosmogonie sie zuläßt, so werden wir in der biblischen Weltanschauung den Gestirnen die zeitliche Priorität vor der Erde zuerkennen müssen.

Nicht minder klar und zweideutig, wie die Bezeichnung der Morgensterne, ist die der Gotteskinder. Es sind die Engel, die hehren Geister des Himmels, die den Thron Gottes umstehen, um seine Befehle auszurichten (Hiob 1, 6. 2, 1. Ps. 29, 1 [im Original]. 89, 7. 103, 21. ꝛc.). Engel heißen sie als die Boten und Diener Gottes; es ist der Name ihres Berufes, ihr Amtsname. Gotteskinder heißen sie ihrer Natur und ihrem Wesen nach. Im Gegensatze zu den schwachen, sündigen Menschenkindern als den Erdbewohnern, bezeichnet dieser Name sie als die heiligen Bewohner des Himmels, als die Träger und Ausrichter der göttlichen Allmacht, als den Abglanz der göttlichen Majestät und Herrlichkeit.[29])

29) Wohl zu beachten ist hier, daß die Engel immer Kinder oder Söhne Gottes (Bne Elohim), nie und nirgends aber Söhne Jehovah's genannt werden. Elohim bezeichnet das göttliche Wesen als die Fülle und Quelle alles Lebens, aller Macht und Kraft, aller Seligkeit und Heiligkeit, aller Herrlichkeit und Majestät, Jehovah hingegen als den Barmherzigen und Gnädigen, als den Erlöser und Heiland, der, um den gefallenen Menschen aus seinem Verderben zu erretten und zu sich heranzuziehen, sich seiner Herrlichkeit entäußert ꝛc. (Vgl. Näheres hierüber in meiner Schrift: Die Einheit der Genesis. Berlin, 1846. S. XLIII—LIII.) Söhne Elohim's sind demnach Träger und Mittler der göttlichen Allmacht und Herrlichkeit; — Söhne Jehovah's hingegen Träger und Mittler seiner erlösenden Gnade. In diesem Sinne wird Israel der erstgeborene Sohn Jehovah's genannt. (2 Mos. 4, 22.)

§. 18. Geistigkeit und Leiblichkeit der Engel.[30])

Wir schließen hier gleich dasjenige an, was sich überhaupt aus der Schrift über die Natur, die Stellung, Aufgabe und Geschichte der Engel ermitteln läßt.

Die Engel sind **Geister** (πνεύματα Hebr. 1, 14.). Dadurch ist ein Positives und ein Negatives über das Wesen der Engel ausgesagt.

Das Positive ist der Begriff der Geistigkeit, der freien, selbstständigen Persönlichkeit im Gegensatz zum unpersönlichen, unfreien Naturleben. Wenn nach einem allgemein gültigen Theilungsprincip alles Geschaffene in Geist und Natur eingetheilt wird, so kann es gar keine Frage sein, welcher von beiden Sphären des Geschaffenen sie angehören.

Dieser Bezeichnung ihrer generellen Wesenseigenthümlichkeit als Geister entspricht denn auch die ganze sonstige biblische Anschauung. Nirgends erscheinen sie als bloße Naturkräfte oder als unbewußte, kosmische Lebenspotenzen — obwohl sie öfter als Träger derselben auftreten (vgl. z. B. Joh. 5, 4.) — sondern allenthalben als selbstbewußte, freithätige, selbstständige Wesen, deren Willen und Willensäußerung nicht mit Naturnothwendigkeit, sondern aus eigener Wahl und Bestimmung mit dem göttlichen Willen und Auftrage zusammenfällt.

Es ist das Privilegium des geschaffenen Geistes, sich selbst zu bestimmen und eine Entwicklungsbahn nach eigener Wahl einzuschlagen. Darum konnten auch die Engel nicht sogleich durch die Schöpfung auf diejenige höchste und vollkommenste Stufe ihrer Ausbildung, deren sie fähig waren, und die ihnen in der göttlichen Bestimmung vorgezeichnet war, gesetzt werden, vielmehr mußten sie selbst sich zu derselben heranbilden. Aber Alles, was sie werden sollten, war dem Keime und der Potenz nach in ihnen. Gott fordert nie und nirgends, ohne vorher zu geben, und seine Forderung mißt er allein nach dem Maaßstabe des Gegebenen. So entsprach auch die den Engeln ver-

30) Vgl. unten die Nachträge Nr. 5.

liehene Fähigkeit der ihnen vorgeschriebenen Bestimmung und Aufgabe. In der Nothwendigkeit, sich selbst aus eigenem Willensentschluß und nach freier Wahl zu bestimmen und zu entwickeln, war denn auch nothwendig die Möglichkeit beschlossen, sich für etwas Andres zu bestimmen, als wozu Gott sie bestimmt hatte, eine andere und entgegengesetzte Entwickelungsbahn, als die ihnen vom Schöpfer vorgezeichnete, einschlagen zu können. Es war die Möglichkeit des Abfalls von ihrer göttlichen Bestimmung, die Möglichkeit einer Empörung gegen ihren Schöpfer und Herrn in der ursprünglich bloß formalen, noch mit keinem selbsterwählten Inhalte erfüllten Freiheit beschlossen.

Das Negative, welches die generelle Bezeichnung der Engel als Geister in sich schließt, ist nicht nothwendig die Negation eines Leibes schlechthin, denn es giebt auch geistige Leiber (σώματα πνευματικά 1 Kor. 15, 44.), wohl aber Negation eines nicht-geistigen, d. i. fleischhaften, erdenstofflichen Leibes (σῶμα ψυχικόν, σάρξ). Es ist — um uns der treffenden Worte eines geachteten Theologen[31]) zu bedienen — „die Negation der Fleisch- und Knochenhaftigkeit unseres erdstofflichen Lebens, der Lebensbedingungen unsers irdisch-räumlichen Lebensorganismus, somit auch der Abhängigkeit von den irdisch-räumlichen Lebensbedingungen und Bewegungsgesetzen, ohne daß ihnen damit ein Leibes-Organ und ein demselben entsprechendes Außenleben abgesprochen wäre. Denn die Schrift eröffnet uns außer und über dem unsrigen, wie es jetzt ist, eine Sphäre des Leibeslebens, das, wie das diesseitige in seiner Fleisch- und Blutverdichtung, in seinem erdstoffigen Character unserem Erdsystem entspricht (1 Kor. 15, 45 ff.), so auch als treue Abgestaltung dem himmlischen Weltsystem, der Natur eines reinen Geistes (πνεῦμα) homogen ist, wie unser diesseitiger Leib in seiner jetzigen Wirklichkeit der Natur einer bloßen ψυχή."

Die Engel können, auch wenn sie mit einer ihrer Natur und Bestimmung angemessenen Leiblichkeit angethan sind,

---

31) J. T. Beck, Christl. Lehrwissenschaft I, 176 f.

πνεύματα, reine Geister, genannt werden, nicht aber die Menschen, so lange sie mit ihrer gegenwärtigen Leiblichkeit angethan sind. Denn an den Engeln ist nichts, das nicht-geistig wäre; auch ihre Leiblichkeit ist geistesartig, auch ihre Leiblichkeit stellt sie als Geister dar. Die Leiblichkeit des Menschen dagegen ist nicht geistesartig, sondern fleischhaftig; der Dualismus von Geist und Fleisch ist in ihm noch nicht überwunden, sein fleischhafter Leib ist noch nicht zum geistartigen Leibe verklärt. So lange dieser Dualismus besteht, ist er kein reiner Geist, kann nicht schlechthin Geist genannt werden.

Allerdings handelt die heilige Schrift nirgends ausdrücklich von der Leiblichkeit der Engel. Es konnte dies aber auch gar nicht in ihrer Aufgabe liegen. Dagegen wird sich nicht leugnen lassen, daß die biblische Engellehre die Anschauung von einer Leiblichkeit derselben zur Voraussetzung hat, und daß sie manche Andeutungen bietet, woraus Schlüsse über die Beschaffenheit der Engelleiber gezogen werden können.

Schon daß den Engeln nach der Schrift (Judä V. 6.) eine kosmische Behausung, ein οἰκητήριον, angewiesen ist, scheint zu der voraussetzenden Annahme engelischer Leiblichkeit zu berechtigen, denn Leiblichkeit und Behausung sind zusammengehörige, einander bedingende Begriffe, und der Geist als solcher, in seinem An- und Fürsichsein, in seiner Ueberleiblichkeit und Leiblosigkeit, bedarf keiner kosmischen Wohnstätte; nur seine Leiblichkeit erfordert und bedingt eine solche, macht ihm eine solche zum Bedürfniß.

Sehr bestimmt und klar, ja völlig unzweideutig ist aber die Voraussetzung der Engelleiblichkeit in dem Worte des Erlösers Matth. 22, 30. u. Luk. 20, 35. 36. ausgesprochen. Bei Matthäus heißt es: „In der Auferstehung werden sie (die Menschen) weder freien, noch sich freien lassen, sondern sie sind gleich den Engeln Gottes im Himmel." Der Nerv der Beweisführung liegt darin, daß es auch Geschöpfe giebt, die leiblich sind und doch nicht freien. Die Sadducäer, deren Auferstehungsleugnung Christus hier bekämpfte, betrachteten das Letztere als nothwendig und wesentlich mit dem Erstern zusammen gehörig.

Dies entkräftet der Herr durch die Hinweisung auf die Engel, die Leiber haben und doch nicht freien. Bei Lukas wird noch hinzugesetzt: „Denn sie können hinfort nicht sterben, denn sie sind den Engeln gleich und Gottes Kinder, dieweil sie Kinder sind der Auferstehung." Der unbefangene Ausleger wird nicht verkennen können, daß hier bei den Engeln eine Leiblichkeit vorausgesetzt wird, die, wenigstens in dem einen Punkte, nämlich in dem Mangel der Geschlechtlichkeit, dem Auferstehungsleibe der Menschen analog ist. Der geschlechtliche Gegensatz der diesseitigen menschlichen Natur hat seine Wurzel und seinen Träger in der Leiblichkeit, von wo er allerdings auch vielfach bestimmend auf die psychischen Verhältnisse einwirkt. Auch durch die Hinwegnahme des Leibes im Tode wird schon die Geschlechtlichkeit negirt. Aber nicht in diesem leiblosen Zustande sind die Menschen den Engeln gleich, sondern sie werden erst ihnen gleich durch die Auferstehung, durch die Bekleidung mit einem neuen verklärten Leibe, der den Charakter der Leiblichkeit an sich trägt, aber ohne geschlechtliche Polarisirung, etwa in der Weise, wie der erste Mensch vor der Erschaffung des Weibes weder Mann, noch Weib war. Daß die vom Erlöser gepriesene Engelgleichheit im ewigen Leben sich allein auf die Leiblichkeit bezieht, wird auf's Stärkste und Unzweideutigste durch den begründenden Schlußsatz: „dieweil sie Kinder der Auferstehung sind" ausgesprochen; denn die Auferstehung ist nicht eine Umgestaltung des geistigen, sondern eine Erneurung und Neugestaltung des leiblichen Lebens. [32])

---

32) Ich will aber damit keineswegs behauptet haben, daß diese Stelle auch zu der Annahme nöthige, daß in der Auferstehung der Menschen Alles und Jedes, worin die Person durch die Geschlechtlichkeit eigenthümlich und unterschiedlich bestimmt ist, getilgt sein werde. Die Stelle sagt nur soviel aus, daß Alles, was an der gegenwärtigen Leiblichkeit dem Freien und Sichfreienlassen, d. h. der Zeugung und der eheleiblichen Gemeinschaft dient, vom Auferstehungsleibe abgethan, in seinem Gegensatze überwunden sein wird. Daneben kann es noch sehr wohl bestehen, und es ist bei der tief und weitgreifenden Macht und Bedeutung der Geschlechtlichkeit

Unsere Stelle lehrt nicht, daß die auferstandenen Menschen mit engelischen Leibern angethan sein werden; wir dürfen also auch von dem Auferstehungsleibe keine umfassenden und durchgreifenden Rückschlüsse auf die Leiblichkeit der Engel machen. Aber in besonnener Beschränkung Rückschlüsse zu machen, möchte dennoch als zulässig anerkannt werden müssen. Einen Charakter, der beiden gemeinsam ist, lehrt uns schon Luk. 20, 35. 36. kennen. Eine weitere Grundlage zulässiger Vergleichung bietet die Lehre des Apostels, daß die Auferstehungsleiber geistige Leiber seien (σώματα πνευματικά 1 Kor. 15, 44.). Haben die Engel überhaupt Leiber, so müssen dieselben ihrem Wesen entsprechen, und da die heilige Schrift (Hebr. 1, 4.) sie ihrem Wesen nach als Geister bezeichnet, so muß auch ihre Leiblichkeit eine geistartige sein; es muß also auch an ihr Alles, was den Leib (σῶμα) zum Fleische (zur σάρξ) macht, d. h. alle grobe Materialität und insonderheit alle Erdstofflichkeit an ihr negirt werden. Die Beziehung, welche überhaupt zwischen der Leiblichkeit lebendiger Geschöpfe und der Stofflichkeit ihrer kosmischen Wohnstätte besteht (Gen. 1, 12. 20. 24. 2, 7.) — wir dürfen darin wohl ein allgemeines Gesetz der Schöpfung erkennen — scheint uns zu berechtigen, zwischen Engel- und Menschenleibern denselben Gegensatz zu finden, der zwischen Himmel und Erde obwaltet. Wie der jetzige Menschenleib Charakter und Wesen der jetzigen Erdstofflichkeit an sich trägt (worauf der Apostel in V. 47. ausdrücklich hinweist), so werden wir uns die Engel in einem ähnlichen Verhältnisse ihrer Leiber zur Himmelsstofflichkeit zu denken haben. Wenn nun in der biblischen Anschauung dem Himmel allenthalben höhere Reinheit, Klarheit, Glanz und Herrlichkeit (1 Kor. 15, 40. 41.), als der Erde in ihrem jetzigen Zustande beigelegt wird, so werden wir in demselben Maaße uns auch die himmlischen Engelleiber feiner, ätherischer, reiner und

---

mehr als wahrscheinlich, daß im Geistigen und Seelischen, möglicherweise auch sogar noch im Leiblichen geschlechtliche Eigenthümlichkeit, natürlich nach allen Seiten hin verklärt und geheiligt, fortbestehe.

leuchtender, als die irdischen Menschenleiber zu denken haben. — Auch in 2 Petri 2, 11. erscheint die Lebensäußerung der Engel, die gewiß zu ihrer Leiblichkeit in entsprechendem Verhältnisse steht, als eine bei Weitem kräftigere und einflußreichere, denn die menschliche.

Wäre die Luthersche Uebersetzung von Psalm 104, 4. („Er machet seine Engel zu Winden und seine Diener zu Feuerflammen") die unbedingt richtige, so könnte man aus dieser Vergleichung der Engel mit Winden und Blitzen den Schluß ziehen, daß der Leiblichkeit der Engel die rapide Schnelligkeit und Leichtigkeit und die durchdringende Energie und Kraftäußerung dieser Naturerscheinungen zukäme. Diese Uebersetzung ist grammatisch vollkommen zulässig, aber dem Zusammenhang und Gedankengange vielleicht angemessener ist es, zu übersetzen: „Er machet zu seinen Engeln (oder Boten) die Winde, und zu seinen Dienern die Feuerflammen," so daß also zunächst von den Engeln an sich nicht die Rede ist. Jedoch auch so werden die Engel, die ja die eigentlichen Diener und Boten Gottes sind, wie die Winde und Blitze, und hier uneigentlich so genannt werden, in eine Beziehung zu jenen Naturerscheinungen gestellt, die nur durch eine gewisse Aehnlichkeit der äußern Erscheinung und der durch sie vermittelten Kraftäußerung berechtigt ist. Und wenn nun der apostolische Verfasser des Hebräerbriefes K. 1, 7. jene formal sowohl, als material zulässige (nur dem speciellen Zusammenhang nicht entsprechende) Uebersetzung sich aneignet, und dadurch, wenn auch nicht die Uebersetzung, doch jedenfalls die in ihr enthaltenen Gedanken legitimirt, so sind wir auch von dieser Seite berechtigt, die angedeuteten Vergleichungspunkte festzuhalten.

Auch die Erscheinungsweise der Engel auf Erden entspricht dieser Anschauung. So sagt Matthäus von dem Engel, den die Jüngerinnen beim Grabe Christi erblickten: „Seine Gestalt war wie der Blitz und sein Kleid weiß, wie der Schnee," in welchen Worten ja nicht das etwa nur momentan angenommene Menschenähnliche seiner Erscheinung, sondern vielmehr gerade das Außer- und Uebermenschliche, also das specifisch An-

gelische, nicht seiner vorübergehenden Erscheinung, sondern seinem eigentlichen Wesen Angehörige geschildert wird. Das glänzende Weiß der Kleider haben wir uns hier gewiß nach Analogie der Erscheinung bei der Verklärung Christi (Matth. 17, 2. Mark. 9, 3.) als eine von dem Lichtglanze des umhüllten Leibes ausgegangene Wirkung zu denken. Nehmen wir dazu das plötzliche Erscheinen, so wie das Verschwinden (Auffahren) der Engel bei den meisten Erscheinungen derselben, so erkennen wir auch hier als das specifisch Eigenthümliche an der Leiblichkeit der Engel die feinere, klarere, lichtähnlichere und geistesadäquatere Erscheinungsform und Wirkungskraft ihrer Leiblichkeit im Vergleich zur gegenwärtigen menschlichen Leiblichkeit.

Allerdings scheinen alle biblischen Engelerscheinungen es ausdrücklich oder stillschweigend als Thatsache anzunehmen, daß die Erscheinungsform der Engel auf der Erde eine menschliche oder wenigstens menschenähnliche war, wie denn auch häufig ebendeshalb ihre himmlische Natur und Herkunft nicht sofort erkannt wurde — aber höchst voreilig und unberechtigt wäre es, daraus den Schluß zu ziehen, daß ihre eigentliche und wesentliche Gestalt eine menschenähnliche sei. Vielmehr ist es nicht nur denkbar, sondern auch wohl mehr als wahrscheinlich, daß sie, um mit Menschen menschlich verkehren zu können, nur momentan menschliche Gestalt angenommen haben. Soviel läßt sich dann aber aus dieser Thatsache schließen, daß die Leiblichkeit der Engel keineswegs so starr und spröde, so abgeschlossen und gebunden zu denken ist, wie die unsrige, sondern vielmehr als eine höchst bewegliche und flüssige, die dem Willen des Geistes nirgends die Schwerfälligkeit und Unwandelbarkeit irdischer Leiblichkeit entgegengesetzt, sondern sich als vollkommen adäquates und unterthäniges Organ des Geistes seinem jedesmaligen Bedürfniß und Willen nachgiebig erweist. Im Uebrigen läßt sich über die Leibesgestalt der Engel und deren Aehnlichkeit oder Unähnlichkeit mit der Menschengestalt nichts Bestimmteres nachweisen oder erschließen.

Wir haben gesehen, daß die biblische Lehre von den Engeln der Annahme einer ihrem Wesen entsprechenden Leiblich-

keit so wenig entgegensteht, daß sie vielmehr dieselbe fordert und voraussetzt. Aber selbst abgesehen von den positiven biblischen Zeugnissen, ist der Begriff einer absoluten Leiblosigkeit auch an sich schon völlig unvereinbar mit dem Begriff der Kreatürlichkeit, dessen Uebertragung auf die Engel doch außer allem Streite ist. „Leiblichkeit ist das Ende der Wege Gottes.“ Eine Kreatur ohne Leiblichkeit ist gar nicht denkbar, weil alles Geschaffene als Geschaffenes nur in Raum und Zeit leben, wirken und bestehen kann, und die Leiblichkeit allein ist es, welche die Kreatur an Raum und Zeit bindet. Nur Gott allein ist ein absoluter Geist, nur Er allein steht außer und über Zeit und Raum. Ein geschaffener Geist ohne eine Leiblichkeit, die ihn im Raume und in der Zeit festhält, die ihm Begrenzung und Gestaltung verleiht, müßte entweder, wie Gott, ewig, unendlich und allgegenwärtig, also Gott selbst sein, oder aber, da dies mit dem Begriff des Geschaffenseins unvereinbar ist, vielmehr in das Nichts zerstieben. Innerhalb der Kreatur ist darum die Leiblichkeit die Bedingung aller Existenz, das Organ aller Thätigkeit, die Folie des Geistes; durch sie erhält die Kreatur ihre Begrenzung, ihre Bestimmtheit und ihren Haltpunkt, ohne sie würde sie haltungslos verschwimmen und zerfließen. Die Leiblichkeit ist eine Beschränkung für den geschaffenen Geist, weil sie ihn hindert, ewig, unendlich und allgegenwärtig zu sein; sie ist aber auch ein Segen und eine Wohlthat für ihn, weil sie allein ihm Möglichkeit, Fähigkeit und Mittel zur Bethätigung seiner Freiheit, seines Willens, seines Lebens gewährt. — Denken wir uns darum die Engel noch so geistig und himmlisch, noch so erhaben über die lästigen Gesetze unsrer Leiblichkeit, über die Hemmungen der gröbern Körperlichkeit; sie sind immer Kreaturen und müssen als solche den Tribut der Leiblichkeit zollen, sei diese auch noch so ätherisch, fein und unerfaßbar für unsre Sinne.

§. 19. Natur, Stellung und Aufgabe der Engel.

Ein andres für die ganze Stellung und Geschichte der Engel höchst bedeutsames und folgenreiches Moment liegt darin,

daß sie **geschlechtslos** geschaffen waren. Dies lehrt Christus selbst mit ausdrücklichen Worten als charakteristische Eigenthümlichkeit ihres Wesens, indem er von den verklärten, auferstandenen Menschen im ewigen Leben aussagt (Matth. 22, 30.): „In der Auferstehung werden sie weder freien, noch sich freien lassen, sondern sie sind gleich wie die Engel Gottes im Himmel."

Die außerordentliche Wichtigkeit dieses Charakters wird sich unten erst recht in ihrem ganzen Umfange zu erkennen geben. Als einfache Folgerung ergiebt sich zunächst die Nothwendigkeit, daß sie gleich anfangs in absolut bleibender Anzahl geschaffen sein mußten; und daß ein so bedeutungsvolles Verhältniß, wie es in der Menschenwelt stattfindet, und deren ganze Geschichte in ihrer Eigenthümlichkeit beherrscht und bedingt, — daß der Mensch sich nämlich aus der ursprünglichen Einheit vermittelst der Ehe zur Vielheit entfaltet, — bei den Engeln gänzlich auszuschließen ist. Das Band, das die einzelnen Individuen zu einer gemeinsamen Gattung verbindet, konnte, das ist die weitre Folgerung, nicht, wie beim Menschen, ein successives, durch die Einheit der Abstammung getragenes, sondern nur ein simultanes, durch die Einheit des Schöpfers und die Einerleiheit ihrer Natur und Bestimmung, so wie durch die Gemeinsamkeit ihrer Bestrebungen bedingtes und aufrecht erhaltenes sein. Für ihre Selbstbestimmung und die daraus hervorgehende Geschichte war dies Verhältniß in so fern von absonderlicher Wichtigkeit, weil die Selbstbestimmung des einen Theils oder Individuums von der des andern unabhängig war, so daß nicht mit dem Fall des Einen auch das Gefallensein der Andern gesetzt war.

Was die Anzahl der Engel betrifft, so erscheint dieselbe in der heiligen Schrift als unbestimmbar, weil ihre Menge jeglicher Zählung und Zahlbestimmung spottet. Wo auf ihre Menge hingewiesen werden soll, überbietet die Schrift sich an Ueberschwenglichkeit des Ausdrucks, weil irdische Zahlverhältnisse ihr zur Bezeichnung nicht genügen. Daniel (K. 7, 10.) sah im Gesichte den Richterthron Gottes. Seine Engel, die

Diener seiner Majestät, umstanden ihn. „Tausendmaltausende dienten ihm, und zehntausendmalzehntausende standen vor Ihm." In derselben Ueberschwenglichkeit des Ausdrucks ergeht sich auch der neutestamentliche Seher (Offb. 5, 11.), und auch sonst, wo sie gerade nicht vereinzelt auftreten, tritt dieselbe Fülle des Ausdrucks hervor (z. B. 1 Mos. 32, 1. 2. Psalm 68, 18. Luk. 2, 13. Matth. 26, 53.).

Nach mehr oder minder deutlichen Andeutungen der Schrift walten in der Engelwelt mancherlei Abstufungen der Würde, der Macht, der Stellung, des Berufes und der Bestimmung ob. Da giebt es Engel und Erzengel (1 Thess. 4, 16. Jud. 9.), Cherubim (1 Mos. 3, 24. Ps. 18, 11. 80, 2. Ezech. 1, 10. Offb. 4.) und Seraphim [33]) (Jes. 6, 2. 6.); da werden weiter unterschieden Thronen und Herrschaften, Fürstenthümer, Obrigkeiten und Gewalten (Col. 1, 16. Eph. 1, 21. 3, 10. 1 Petr. 3, 22.).

Allen diesen speziellen Bezeichnungen wird auch gewiß eine specifische Verschiedenheit in Natur und Wesen, in Stellung und Aufgabe zu Grunde liegen. Aber die genauere Einsicht in das Wesen dieser Unterschiede ist uns verschlossen geblieben, weil sie für uns, in ihrem Verhältnisse zum Menschen, alle insgemein nur eine generelle Gesammtheit bilden, und der Gegensatz, der zwischen ihnen und uns stattfindet, ein allgemeiner, durchgreifender und bei allen gleicher ist. Hingewiesen wird auf die große Mannigfaltigkeit ihres Wesens gewiß nur darum, um uns die Herrlichkeit Gottes anschaulich zu machen, die allenthalben, wo das allmächtige Wort der schöpfrischen Wirksamkeit Leben und Gestaltung hervorgerufen hat, die größte Mannigfaltigkeit der Erscheinungen und Kräfte, nirgends aber eintönige Einerleiheit, nirgends sich wiederholende, sich selbst copirende Gleichartigkeit zur Erscheinung bringt; — und doch all diese

33) Ueber die Seraphim stimme ich Hofmann's Ansicht bei (Schriftbew. I. 328.). Desto mehr weiche ich aber in Betreff der Cherubim von ihm ab. Vergl. unten die 4. Zugabe.

unübersehbare Mannigfaltigkeit unter die Einheit ihrer Idee und ihres Rathschlusses stellt.

Denn nicht nur dem Menschen gegenüber bilden alle Engelarten eine generelle Gesammtheit, sondern auch in ihrem Verhältniß zu Gott, soweit uns in dem Spiegel der Offenbarung ein Einblick in dasselbe gestattet ist, findet innerhalb der uns verborgenen Verschiedenheit ein Allen gemeinsamer Beruf, eine generelle Aufgabe statt. Sie bilden alle gleich sehr die himmlische Heerschaar Gottes (Gen. 32, 1. f. 1 Kön. 22, 19. Dan. 4, 10. 14. Luk. 4, 10.), die Diener, die seinen Thron umstehen, die seine Befehle ausrichten, die Vermittler des göttlichen Waltens in der sichtbaren Welt, die lobpreisenden Chöre seiner Herrlichkeit und Majestät, seines Waltens und Wirkens. Nicht als ob Gott ihrer bedürfe, nicht als ob er sie um sein selbst willen geschaffen habe, — vielmehr deshalb schuf er sie, deshalb bestellte er sie zu seinen Dienern, deshalb stellte er sie um den Thron seiner Herrlichkeit und gönnte ihnen den Einblick in die Fülle seiner Majestät, damit sie selbst in diesem Dienst und Gehorsam, in diesem Lob und Preis eine unendliche, unerschöpfliche Quelle und Fülle ewiger Seligkeit hätten.

§. 20. Der Fall in der Engelwelt.

Auch der Engelwelt muß — wie der Menschenwelt — eine Geschichte zukommen, ein Fortschritt vom Anfang zum Ende, eine Entwickelung, — sei es eine bestimmungsgemäße oder eine bestimmungswidrige — aus den ihnen in der Schöpfung verliehenen Kräften, und diese Geschichte mußte beginnen, womit auch die Geschichte der Menschenwelt begann, mit der nothwendigen Probe ihrer Selbstbestimmung. Als freie persönliche Geschöpfe mußten auch sie sich selbst bestimmen für oder gegen die göttliche Bestimmung; und weder konnten sie gleich anfangs in der Höhe und Fülle der Vollendung, die keine weitre Entwickelung mehr zugelassen hätte, geschaffen sein, — noch auch konnte im Anfange oder im Verlaufe ihrer Entwickelung irgend ein ihre Freiheit aufhebender oder beschränkender

Zwang von Seiten Gottes zulässig sein, der sie genöthigt hätte, sich ihrer Bestimmung gemäß zu entwickeln.

Ihre Selbstbestimmungsprobe war durch ihre Stellung und Aufgabe bedingt. Es kam darauf an, ob sie in dem unbedingten Dienste und Gehorsam Gottes, in dem Anschauen und Preisen seiner Herrlichkeit, in dem Abglanz seiner Majestät ihre Seligkeit und volle Genüge suchen und finden würden, oder ob sie lieber in der Empörung gegen Gott, in der Widersetzlichkeit gegen die göttliche Bestimmung ihr Heil suchen und ihre Verdammniß finden, ob sie lieber unter Gott und in Gottes Gemeinschaft, — oder wie Gott, aber ohne Gott sein wollten.

Nicht alle Engel bestanden in dieser Probe ihrer Freiheit. Ein Theil derselben mißbrauchte seine Freiheit zur Empörung gegen Gottes Willen und Absicht. Die ganze ungöttliche Bewegung ging von einem Einzelnen unter ihnen aus, dem auch wohl von Natur und im Urstande eine höhere und bevorzugtere Stellung zukam; aber viele Andre ließen sich mit in seinen Fall hineinziehen. Die Präponderanz seiner Natur und seines Willens reichte nun auch noch über den Fall hinaus, so daß sie seitdem unter ihm als dem Haupte ein wohlgegliedertes Reich der Finsterniß bilden.

Durch die ganze heilige Schrift hindurch macht sich nämlich ein Unterschied zwischen den gefallenen Engeln kund, zwischen dem einheitlichen Fürsten der Finsterniß einerseits und einer Mehrzahl untergeordneter, aber ebenfalls gefallener Engel. In der Lutherschen Bibelübersetzung ist dieser nicht unwesentliche Unterschied leider gänzlich verwischt. Von Teufeln in der mehrfachen Zahl ist nirgends in der Ursprache der heiligen Schrift die Rede; es wird stets immer nur von einem Teufel oder Satan, von einem Fürsten der Finsterniß geredet. Wohl aber ist häufig von vielen Dämonen, ein Wort, das Luther ebenfalls durch Teufel wiedergiebt, die Rede.

Daß nun von jenem Einen die ganze gottwidrige Bewegung ausgegangen sei, daß ferner ihm auch vor dem gemeinsamen Falle eine irgendwie höhere Stellung zukam, geht eben aus dieser scharfen Abgrenzung zwischen dem Teufel und den

Dämonen, so wie aus dem deutlich ausgesprochenen Uebergewichte hervor, das jener, der Fürst der Finsterniß, fortwährend über diese, die nun nicht mehr Gottes, sondern seine Engel sind (Matth. 25, 41.), als über seine Diener und Untergebenen behauptet. Daß sie aber alle nach dem Falle eine gegliederte, unter dem Satan einheitlich verbundene Gemeinschaft bilden, wird Matth. 12, 24—26. ausdrücklich gelehrt.

Wie und wodurch der Fall Engel geschah, welcher Grund und welche Veranlassung er hatte, und an welchem äußern Objekte er zur Erscheinung kam, offenbart uns die Schrift nicht,[34]) — vielleicht schon darum nicht, weil es uns, denen alle genauere Kenntniß von dem innern Wesen und den eigenthümlichen Zuständen der Engel abgeht, auch wenn es uns geoffenbart wäre, doch nicht begreiflich sein würde. So viel steht aber immerhin und jedenfalls fest, daß ihr Fall nicht aus dem ihnen von Gott anerschaffenen Wesen, sondern aus dem durch Mißbrauch ihrer Freiheit in der Verkehrung ihrer Kräfte hervorgebrachten Fonds des „Eignen" (Joh. 8, 44.) hervorging.

Aber nicht alle Engel sind gefallen; ein großer, ja allem Anschein nach der unvergleichlich größre Theil der Engel beharrte in seiner göttlichen Bestimmung. Darauf führen zunächst schon die an Ueberschwenglichkeit des Ausdrucks sich überbietenden Bezeichnungen der Anzahl der gut gebliebenen Engel, während über die Zahl der gefallenen nirgends derartige Aeußerungen sich finden.

---

34) Auch die apokryphische Stelle Weish. 2, 24. handelt nicht davon, wie J. P. Lange (Dogmat. S. 568.) meint. Sie sagt: „Durch des Teufels Neid ist der Tod in die Welt gekommen." Sie setzt den Teufel schon als neidisch, folglich als schon gefallen. Sie erklärt nicht, wie und wodurch der Teufel gefallen ist, sondern nur wie und wodurch der Mensch gefallen ist, nicht wie das Verderben in die Engelwelt, sondern wie der Tod in die Menschenwelt gekommen ist. Und diese Erklärung ist vollkommen schriftgemäß. Denn das spricht sich auch in Gen. 3. deutlich genug aus, Neid über des Menschen hohe Stellung oder Bestimmung war der Ausgangspunkt der Versuchung beim Teufel.

Da nämlich der Gattungsbegriff der Engel nur durch gemeinsame Stellung und Aufgabe, nicht aber durch Zeugung und Fortpflanzung getragen und bestimmt ist, so schließt der Fall des einen Theiles nicht auch an und für sich schon den Fall des andern Theiles derselben in sich. Dennoch kann aber die Bewegung, welche dort den Fall hervorrief, auch die andern nicht unberührt und indifferent gelassen haben. Denn vermöge des alle Engelordnungen und Engelwesen zu einer gemeinsamen Gattung verbindenden simultanen Bandes gleicher Natur und gleicher Bestimmung mußte die Selbstbestimmung eines oder mehrerer Individuen auch die andern zur Entscheidung nöthigen. Als Satan fiel, da durchzuckte dieser Fall die ganze Engelwelt und nöthigte sie, auf Satans oder auf Gottes Seite zu treten, sich für Satans oder für Gottes Willen zu bestimmen. Eine Indolenz, die nicht Partei genommen hätte, ist hier gar nicht denkbar.

§. 21. Erlösungsunfähigkeit der gefallenen Engel.

So trat in die Engelwelt eine Scheidung und ein sich feindlich gegenüberstehender Gegensatz von guten und bösen Engeln ein. Die Revolution der Letzteren, ihre gottwidrige Selbstbestimmung war eine absolute, die keine Umkehr und Erlösung mehr zuließ. Nirgends in der heiligen Schrift ist auch nur von ferne eine Andeutung, die die Möglichkeit einer Bekehrung und Erlösung der gefallenen Engel offen ließe; ihre *ewige* Verdammniß ist von vorne herein entschieden (Judä 6. 2 Petr. 2, 4. Matth. 25, 41. Offenb. 20, 10. u. s. w.). Den Grund in dem Willen Gottes zu suchen, so daß Gott, trotz ihrer Erlösungsfähigkeit, sie doch nicht erlösen *wolle*, verbietet uns die durch das Licht der Offenbarung erleuchtete Erkenntniß des Wesens Gottes; Gott hat alle seine Kreaturen zur Seligkeit geschaffen und bestimmt, und er läßt diese Bestimmung nicht fallen, so lange ihre Realisation noch möglich ist. Er hat ja nicht Gefallen an dem Verderben des Gottlosen, sondern daran, daß er umkehre und die dargebotene Gnade ergreife

(Ezech. 33, 11. 2 Petri 3, 9. 1 Tim. 2, 4 ꝛc.). Wäre der Teufel erlösungsfähig, so würde Gott gewiß auch für ihn und die Seinen eine entsprechende Erlösung zuvor versehen haben. Der Grund kann demnach nur in den gefallenen Engeln selbst zu suchen sein, es sei nun in ihrer Natur, oder in ihrem Willen oder in beiden zugleich.

Bei jeder freien Kreatur, und so auch bei den Engeln werden wir den Grund sittlicher Zustände, sittlicher Fähigkeit oder Unfähigkeit zunächst und vor Allem in ihrem Willen zu suchen haben. In Betreff der Erlösungsunfähigkeit der gefallenen Engel liegt es aber nicht fern. Sie haben das Böse rein aus eigenem Willen erzeugt (Joh. 8, 44.), ohne alle Verführung und Verlockung von Außen, ohne allen positiven Anlaß und Reiz; sie selbst sind Schöpfer und Erzeuger des Bösen in sich. Ihr Willensentschluß, durch den sie das Böse schufen, war also ein absoluter, das Böse, das sie in sich erzeugt haben, war ein absolutes, und darum kann von Umkehr, Buße und Erlösung gar nicht die Rede sein.

Wenn demnach der Grund der Erlösungsunfähigkeit zunächst und vor Allem in ihrem eigenen Willen zu suchen ist, so ist damit noch nicht ausgeschlossen, daß auch zugleich ihre Natur die Erlösung nicht zuließ, ohne daß aber jenes durch dieses aufgehoben oder abgeschwächt würde. Gerade ihre Natur konnte ja derart sein, daß der aus ihr hervorgegangene Willensentschluß ein absoluter, irreparabler war.

Doch auch durch die Natur der Engel an sich, abgesehen von der besonderen Bestimmtheit, die sie etwa dem Willen aufprägte, ist, wie es scheint, die Unmöglichkeit der Erlösung bedingt. — Die Erlösung ist nämlich, so weit wir sehen, nur dadurch möglich, daß eine neue Lebensfülle, die mächtiger ist, als die vorhandene Macht der Sünde und des Verderbens in der gefallenen Kreatur, eine Lebensfülle, die im Stande ist, Sünde und Verderben zu überwältigen und auszuscheiden, also eine überkreatürliche, d. h. göttliche Fülle sich in die gefallene Kreatur versenke, mit ihr in persönliche, wesentliche Einheit trete, um in ihr und für sie die eingeschlagene, ungöttliche Entwickelung

zu negiren, die unterbliebene gottgewollte Entwickelung zu poniren, und dann sie selbst mit sich zu dieser Vollendung heranzuziehen, oder mit anderen Worten, um den Menschen zu erlösen, mußte Gott selbst Mensch werden, und um die Engel zu erlösen, hätte Gott selbst Natur und Wesen der Engel bleibend in seine Persönlichkeit aufnehmen, selbst Engel werden müssen. Beim Menschen war dies möglich, wie wir bereits gesehen haben; bei den Engeln war es unmöglich, weil ihre Entfaltung zur Vielheit der Individuen eine gleich durch die Schöpfung vollendete und abgeschlossene war, weil kein durch Zeugung vermitteltes Band der Einheit von Natur und Wesen sie zusammenschloß, und darum, wenn Gott auch die Natur der Engel an sich genommen hätte, doch dieser Mangel wesentlicher und nothwendiger Einheit zwischen den einzelnen Individuen die Wirkung dieser Gottesthat auf Alle nicht zugelassen hätte. Wäre Gott Engel geworden, so würde dieser Gott-Engel ebenso individuell abgeschlossen neben den geschaffenen Engeln gestanden haben, wie diese von Anfang an unter sich da standen, während er, indem er Mensch wurde, in die innigste Wesens- und Blutgemeinschaft mit dem ganzen Geschlechte und mit jedem Einzelnen aus ihm eintrat.

Die bei ihrer Schöpfung gesetzte Geschlechtslosigkeit der Engel brachte es mit sich, daß eine Abstammung aller von Einem nicht möglich war, und darin lag der Vortheil, daß der Fall des Einen sich nicht von ihm aus durch Zeugung auf alle übertrug, wie es faktisch beim Menschen der Fall war. Aber zugleich war auch eben darin der Nachtheil beschlossen, daß eine Erlösung sich nicht von dem einen Erlöser aus vermittelst der auf der einheitlichen Abstammung beruhenden Wesensgemeinschaft auf Alle übertragen konnte.

Nachtheil und Vortheil wogen sich auf, und man kann nicht sagen, daß durch diese Eigenthümlichkeit ihres Wesens die Engel hinter dem Menschen zurückgesetzt und vernachlässigt seien. Denn gerade Matth. 22, 30. zeigt ja, daß die Geschlechtslosigkeit an sich die höhere Stufe der Entfaltung ist, indem der Mensch erst am Schlusse seiner Geschichte, in seiner absoluten

Vollendung, zu dem Stande gelangen soll, in welchem die Engel von vorn herein bereits durch die Schöpfung gesetzt waren. Und die Möglichkeit auf Seiten der Engel, durch Willensverhärtung zur Erlösungsunfähigkeit zu gelangen, wird auf Seiten des Menschen aufgewogen durch die Möglichkeit, sich durch Willenshärtung von der von ihm dargebotenen Erlösung auszuschließen, und ebenso, wie Jene zum absolut Bösen, zur rettungslosen, ewigen Verdamniß zu gelangen. Das Moment absoluter Entscheidung, das für die Engel nach ihrer Natur und Bestimmung schon gleich anfangs nach ihrer Erschaffung eintrat, soll und kann ja auch dem Menschen nicht erlassen werden. Es tritt für ihn, seiner verschiedenen Natur, Bestimmung und Entwickelung gemäß, nur später, aber eben so unausbleiblich und in seinen Folgen ebenso unabänderlich ein.

§. 22. Die Continuität des Bösen bei den gefallenen Engeln.

Aber mit dieser gottwidrigen Selbstbestimmung des einen Theils der Engel war die Geschichte derselben noch nicht zu Ende. Umkehren konnten die gefallenen Engel nicht, wohl aber konnten sie noch weiter vorwärts schreiten auf der Bahn des Verderbens.

Die freie, persönliche Kreatur hat das Privilegium, nicht nur sich gegen Gottes Bestimmung zu bestimmen, sondern auch nach der Lossagung von Gott fortzuexistiren, und die eingeschlagene widergöttliche Entwickelungsbahn bis zu ihrem äußersten Ziele ungehemmt zu verfolgen. Die göttliche Gerechtigkeit sowohl, wie die göttliche Weisheit forderte es, das einmal eingetretene Böse seinem selbstständigen Verlaufe zu überlassen. Die Freiheit ist dem kreatürlichen Geiste nicht bedingungsweise, sondern —dies fordert die Idee der Persönlichkeit —unbedingt gegeben; sie muß ihm auch bleiben, auch wenn er sich von der ewigen Quelle seines Urspruugs emanzipirt. Denn die Persönlichkeit ist das Gottähnliche in der Kreatur, und so lange Gott sich selbst achtet, wird er auch die Persönlichkeit in der Kreatur achten.

Auch gegen den Teufel ist Gott gerecht, auch im Teufel respectirt er die Persönlichkeit. Darum konnte und wollte er nicht die Engel, nachdem sie böse geworden, vernichten, oder ihnen das Recht der Freiheit und Existenz irgendwie schmälern oder alteriren.

Die Freiheit der Entwickelung mußte ihnen unverkümmert bleiben, aber jede Freiheit innerhalb der Kreatur hat auch zum andern ergänzenden Pole die Nothwendigkeit. Die Richtung, die sie einschlugen, stand ganz in ihrer Willkühr, aber das Übel, zu dem diese oder jene Richtung führt, ist ein nothwendiges, nicht zu änderndes. Es stand ganz in ihrer Hand, sich von Gott loszusagen, aber den nothwendigen Folgen dieser Gottlosigkeit mußten sie sich dabei unterwerfen. Die ewige Verdammniß selbst, welche die in ihrer ungöttlichen Selbstbestimmung krystallisirte Kreatur trifft, trifft sie nur darum, weil Gott auch jetzt noch die Persönlichkeit in ihr respectirt.

Und wie die göttliche Gerechtigkeit, so fordert auch die göttliche Weisheit, daß dem Bösen seine Entwickelung nach den in seiner Natur liegenden Gesetzen ungehemmt gelassen werde. Sobald das Böse da ist, tritt es als äußere Macht und Realität auf, deren innere Unmacht und Nichtigkeit dem göttlichen Willen gegenüber erst zur vollen Erscheinung kommen kann, wenn das Böse zur vollsten Selbstentfaltung gelangt ist, wenn alle Keime, die in ihm verborgen sind, sich entwickelt haben, wenn alle seine Kräfte fruchtlos aufgeboten sind, wenn der ungeheure Selbstbetrug und die furchtbare Selbsttäuschung, in welcher es eigenwillig und eigensinnig sich bewegt, unverhüllt und offen an den Tag getreten sind. Die Entwickelung des Bösen ist seine Besiegung, — und jeder scheinbare Triumph, den es davon trägt, ist eine neue Niederlage.

Eine Vernichtung der gefallenen Engel, eine Aufhebung ihrer Freiheit und eine gewaltsame Hemmung ihres widergöttlichen Strebens von Seiten Gottes war also unzulässig. Da sie in Gemäßheit ihres Willens sowohl, wie ihrer Natur nicht erlöst werden konnten, da sie ihrem eigenen Schicksal, dessen Schöpfer sie waren, überlassen werden, und da ihre Gottlosigkeit

einmal eine entschiedene war, mußte sich auch Alles, was in ihr war, bis zur vollsten Entfaltung darlegen.

Sobald dies aber geschehen gewesen wäre, hätte auch, insofern sie selbst Object des Prozesses sind, das letzte Gericht über sie ergehen können. Aber sie sind noch in einem andern, nicht minder wichtigen Prozeß verwickelt und mit betheiligt, der erst zu Ende geführt werden muß, ehe das Ultimat-Urtheil über sie ergehen wird.

Wir meinen nämlich ihre Beziehungen zur Erde und zum Menschen, den Antheil, den sie an der Geschichte des Menschen haben. Auch hier muß das Ihrige, das sie dazu gethan haben, zur vollen Entfaltung und — Besiegung gekommen sein, ehe sie gerichtet werden können. Vgl. §. 25.

§. 23. Die Wohnung der guten Engel.[35])

Schon der allgemeine Begriff des natürlichen Geistes fordert die Annahme, daß demselben eine seiner Natur entsprechende Stätte im Raume, auf welcher er sein Leben und seine Freiheit bethätigen und seine eigenthümliche Aufgabe ausrichten könne, angewiesen sein müsse. Und diese Voraussetzung wird auch ausdrücklich durch die heilige Schrift gerechtfertigt. Judas, der Bruder des Herrn, sagt V. 6. seines Briefes: „Auch die Engel, die ihr Fürstenthum (ἀρχή) nicht bewahrten, sondern verließen ihre Behausung (οἰκητήριον), hat er (der Herr) behalten zum Gericht des großen Tages mit ewigen Banden in Finsterniß.“ Es ist hier nicht am Orte, zu untersuchen, von welchen Engeln und welchem Engelfall hier die Rede ist. Jedenfalls aber bezeugt diese Stelle, mag man sie so oder so deuten, daß den Engeln im Urstande Fürstenthümer angewiesen sind, deren Verwaltung ihre selbsteigene, individuelle Aufgabe ist, und daß diese Fürstenthümer als abgegrenzte, kosmische Behausungen, als Wohnungen in des Vaters Hause, deren Menge Christus bezeugt (Joh. 14, 2.), zu denken sind.

Als die Wohnstätte der guten Engel bezeichnet nun die heilige Schrift im Allgemeinen den Himmel. Allenthalben

35) Vgl. noch unten die polemischen Nachträge No. 5.

erscheinen sie als die himmlischen Heerschaaren, als die Bewohner jener seligen Höhen, zu denen der Mensch mit sehnsüchtigem Verlangen emporblickt, die er als Stätte ungestörter und unstörbarer Seligkeit und Herrlichkeit sich denkt. Ja die Begriffe Engel und Himmel liegen so nahe zusammen und die Correlation beider ist in der biblischen und christlichen Anschauungsweise so tief innerlich begründet, daß fast immer einer mit dem andern verbunden ist, einer den andern hervorruft.

Aber das Wort Himmel ist so weitschichtigen und vielsinnigen Inhaltes, daß wir uns nach einer nähern und bestimmtern Begrenzung des Begriffes, insofern er als Correlat der Engel erscheint, umsehen müssen.

Anleitung dazu giebt uns jene bedeutungsvolle Stelle aus dem Buche Hiob (38, 1 ff.), die wir schon früher nach anderer Beziehung hin betrachtet haben (§. 17.):

Wo warst du, als ich gründete die Erde?

. . . .

Als jauchzten allesammt die Morgensterne
Und jubelten die Gottessöhne alle."

Hier werden neben den Kindern Gottes, welche der Gründung der Erde jubelnd zusahen, auch die Morgensterne genannt, als in ihre Jubelhymnen mit einstimmend. Nach den bekannten Gesetzen des dichterischen Parallelismus in der hebräischen Poesie müssen aber nothwendig die beiden entsprechenden Glieder, die Morgensterne und die Kinder Gottes, wesentlich zusammengehören, entweder identisch sein oder wenigstens unter einen einheitlichen, gemeinsamen Begriff fallen.[36])

---

36) Auch dabei muß ich beharren, obwohl Hofmann (Schriftbeweis I, 352.) sagt: „Man hat diese Stelle dazu gemißbraucht, einen Zusammenhang zwischen den Geistern und den Gestirnen in die biblische Anschauung einzutragen......... Wie entfernt der Dichter von dieser Vorstellung ist, erhellt aus K. 15, 15., wo seine „Heiligen" mit den „Himmeln" nicht anders abwechseln, als an der obigen Stelle „die Kinder Gottes" mit den „Morgensternen". Allein daß dies Argument nichts beweist, leuchtet bald ein. Jedenfalls ist der Parallelismus in 15, 15. nicht durch die Nebeneinanderstellung

Unter den Morgensternen haben wir die hehren Lichtwelten des Himmels, die in unvergänglichem Glanze über unserm Haupte prangen, erkannt. Was liegt nun näher, da wir auch sonst allenthalben den Himmel als die Wohnstätte der Engel bezeichnet finden, als die Annahme, daß der gottbegeisterte und geisterleuchtete Dichter sich die Kinder Gottes als die Bewohner der Morgensterne gedacht habe?

Ein neues Gewicht gewinnt diese Argumentation, wenn wir sehen, wie auch in den übrigen alttestamentlichen Schriften dieselbe Anschauung herrschte. Denn mit dem gleichen Worte „Heerschaaren des Himmels" werden sowohl die himmlischen Gestirne (1 Mos. 2, 1. 5 Mos. 4, 19. Jes. 34, 4. Jer. 33, 22. Ps. 33, 6 rc.), als auch die Heere der den Herrn lobenden und seine Befehle ausrichtenden Engel bezeichnet (1 Mos. 32, 1. 2. Ps. 103, 21. Ps. 148, 2. 1 Kön. 22, 19. vgl. Luc. 2, 13 rc.).

Fragen wir nun näher nach der Naturbeschaffenheit dieser himmlischen Engelswelten, so werden wir in der Schrift keine näheren Aufschlüsse darüber erwarten dürfen. Die Offenbarung hätte ganz aus ihrer Rolle fallen, ihr Wesen und ihre Aufgabe ganz verkennen müssen, sie hätte zu einem Lehrbuche der Astronomie werden müssen, wenn sie die Himmelswelten in solcher Weise uns hätte beschreiben wollen.

Aber den ethischen und religiösen Reflex ihrer physischen Natur nimmt die Schrift wohl in das Bereich ihrer Anschauung und Darstellung auf.

Die Signatur alles Geschaffenen tragen auch sie zwar an

---

von himmlischen Gestirnen und irdischen Heiligen getragen, sondern die Heiligen sind hier ohne Zweifel Himmelsbewohner, also Engel. Dazu nöthigt nicht nur der Zusammenhang mit dem Voranstehenden und Nachfolgenden, welcher ganz in dem Gegensatz von Mensch und Engel aufgeht: „Nicht einmal seine Engel sind rein vor Ihm, geschweige denn die Menschen," sondern ebenso sehr auch die Parallelstelle K. 4, 18., woraus wir sehen, wie geläufig dem Verfasser der Gedanke ist, daß auch die Engel vor Gott nicht vollkommen sind.

sich: geschaffen sind sie durch den Willen des Schöpfers aus dem Nichts, denn er, der Schöpfer, ist allein ewig; — wandelbar und unvollkommen, wenn sie nach dem Maaßstabe der absoluten Heiligkeit und Unwandelbarkeit Gottes gemessen werden. Darum spricht der heilige Sänger (Ps. 102, 26 — 28.):

„Vormals hast du die Erde gegründet,
Und das Werk deiner Hände sind die Himmel.
Sie werden vergehen und du bleibst,
Alle werden sie veralten gleich dem Kleide,
Gleich dem Gewande wandelst du sie, und sie werden gewandelt.
Aber du selbst und deine Jahre nehmen kein Ende."

Und im Buche Hiob heißt es (25, 5. vgl. 15, 5.):

„Siehe, selbst der Mond scheint nicht helle,
Und die Sterne sind nicht rein in seinen Augen."

Dagegen tritt aber auch allenthalben sonst, wo nicht gerade der Gegensatz zwischen Geschöpf und Schöpfer die Darstellung beherrscht, der Himmel mit seinen glänzenden Welten, als der Culminationspunkt aller Herrlichkeit und Seligkeit, aller Ordnung und Harmonie, innerhalb der Kreatur hervor, und das Loblied, das ihre Vollkommenheit, ihr Glanz und ihre Herrlichkeit dem Schöpfer, der sie also gebildet, ertönen lassen (Ps. 19, 1.), übertönt an Fülle und Harmonie alle andern Loblieder der Kreatur.

Und wie wäre es auch anders denkbar? Wie sollten die Himmelswelten, als die Wohnstätten der seligen Engelchöre, nicht auch der Herrlichkeit ihrer Bewohner entsprechen? Der Leib muß seiner Seele entsprechen, die Wohnung ihren Bewohnern.

Erscheinen die Engel allenthalben als reine, heilige Wesen, die bestanden sind in der Wahrheit, die treu geblieben sind ihrem göttlichem Berufe, bei denen Seligkeit und Leben, Friede und Freude herrscht, so muß auch ihre Wohnung einen entsprechenden Character tragen. Alle Äußerungen, Bilder und Symbole der Sünde, der Krankheit und des Todes, der Finsterniß und des Verderbens, des Zwiespaltes, der Unordnung und der Verwirrung müssen fern geblieben sein von jenen seligen Woh-

nungen; jeder Blick muß dort ein Blick der Freude und Wonne, jeder Ton ein Hymnus des Entzückens, jede Bewegung ein Reigen seliger Liebe sein. Zahllos, wie die Menge der himmlischen Heerschaaren, müssen auch die himmlischen Wohnungen sein. Reich an lebendiger Bestimmtheit, an frischer, energischer Eigenthümlichkeit, an blühender Mannigfaltigkeit, wie das Wesen, die Aufgabe und die Bestimmung der Engel erscheint, ebenso reich und mannigfach individualisirt muß auch die Natur sein, die sie umgiebt, die sie trägt.

Haben wir weiter aus der Schrift als besonders charakteristische Eigenthümlichkeit der Engel den Mangel der Geschlechtlichkeit erkannt, so werden wir ebenso vermuthen müssen, daß diese Eigenthümlichkeit sich auch in ihrer Behausung abspiegeln werde, daß auch Alles, was in unserm Weltgebiete als kosmisches Abbild menschlicher Geschlechtlichkeit sich vorfindet, dort fehlen werde; daß die erhabene Stätte, da sie weder freien, noch sich freien lassen, auch frei sein werde von aller Polarität kosmischer Gegensätze, die sich einander suchen und fliehen, daß vielmehr alle kosmischen Kräfte daselbst in einheitlicher Fülle und Harmonie sich selbst zu ihren Funktionen genügen.

§. 24. Der Himmel als die Wohnung Gottes.

Ueber und außer aller Geschichte steht Gott, der aber dennoch alle Geschichte lenkt und beherrscht; über allen Wandlungen in der Welt der Kreaturen steht Er, der Unveränderliche, der dennoch in die Wandlungen der Kreaturen sich selbst verflicht, um sie zu seiner Unwandelbarkeit, zu unverlierbarer, zu absoluter Vollendung und Seligkeit zu erheben, zu erziehen. Mit seinem Zöglinge wird Er klein, mit ihm wächst Er bis zum Gipfel seines Wachsthums in der Kreatur, bis die Kreatur herangereift ist zur vollen Theilnahme an seiner eignen Seligkeit und Herrlichkeit, bis Er, Gott der Heilige und allein Selige, Alles in Allen sei (1 Kor. 15, 28.).

Wir haben Engel und Menschen nach ihrer Stellung und Aufgabe kennen lernen, haben den Himmel als die Wohnung

der Engel, und die Erde als die Wohnung des Menschen betrachtet, haben endlich auch die Beziehungen Beider zu einander in ihren wesentlichsten Momenten erkannt. Es liegt uns nun noch ob, das Verhältniß beider zu Gott und Gottes Verhältniß zu ihnen kennen zu lernen.

„Der Himmel ist der Thron Gottes, und die Erde ist seiner Füße Schemel,“ sagt die Schrift (Jes. 66, 1. Matth. 5, 34. 65.). Uns selbst ist gelehrt worden, zu beten: „Vater unser, der du bist in dem Himmel.“ Es ist uns verkündigt, daß Christus, Gott von Gott, gen Himmel fuhr, um nach Vollendung seines irdischen Werkes zurückzukehren zum Vater und den Thron der Herrlichkeit wieder einzunehmen. Daraus geht hervor, daß wir uns Gottes Wesen im Himmel in eminentem Sinne gegenwärtig und wohnend zu denken haben.

Bei der Entwickelung des Begriffs Himmel kommt zweierlei in Betracht, die Oertlichkeit und Zuständlichkeit. Nach der ersteren Beziehung, die im hebräischen Etymon (das Hochseiende) besonders hervortritt, spricht die Zusammenstellung von Himmel und Erde den Gegensatz des Oben und Unten aus. An und für sich ist nun freilich der Begriff Oben und Unten, wie er schon physisch ein relativer ist, ein ethisch gleichgültiger. Aber findet das zu Gott geschaffene Herz hier nicht, was es bedarf, wonach es sich sehnt, so richtet sich der sehnsüchtige Blick nach oben; ist hier unten ringsumher Sünde und Verderben, so suchen wir dort oben Heiligkeit und Seligkeit. So wird denn dieser Begriff auch ein ethisch bedeutsamer, und die Oertlichkeit fällt mit der Zuständlichkeit zusammen. Der Himmel ist nicht nur die Stätte der Seligkeit, weil er die Wohnung seliger Geister ist, sondern auch darum, weil er den Gegensatz zur Erde bildet, weil er die Stätte der Erhabenheit über das Irdische ist. Die Erde ist der Schauplatz der Sünde und des Todes, der Zwietracht und des Verderbens; der Himmel die Wohnung der Heiligkeit, ewiger Freude und ewigen Friedens. Die Erde ist das uns Nahe, Präsente, das Gemeine, das Endliche, sinnlich Ergreifbare; der Himmel ist das Entfernte, Er-

habene, Unerreichbare, Uebersinnliche, Unendliche, wobei wir abstrahiren von allem sinnlich Erkannten oder Erkennbaren, von den Verhältnissen und Zuständen, die hier sich finden, wie wir bei dem Begriff Gottes davon abstrahiren.

Dies Alles stellt nun den Himmel in nähere Beziehung zum Wesen Gottes, als die Erde. Gott ist allgegenwärtig, aber er ist auch von den Sündern abgesondert; nach jener Beziehung ist er auf der Erde eben so sehr, als im Himmel; nach dieser Beziehung ist er von der Erde entfernt, über sie erhaben, also im Himmel. Seligkeit und Heiligkeit ist Gottes Wesen; je intensiver diese irgendwo herrschen, um so intensiver ist auch dort Gottes Gegenwart zu denken. Die Erde bietet dem Blick allenthalben Sünde und Tod dar, der Himmel ist die Welt der Engel, wo ungestörte Harmonie und Seligkeit herrscht, dort müssen wir uns daher seine Gegenwart potenzirt denken: der Himmel ist sein Thron, die Erde seiner Füße Schemel.

Ferner, Gott ist ein diesseitiger, er lebt in Allem, und Alles lebt nur, insofern Er es trägt und erhält, in jedem Grashalm unserer Erde ist Er zu finden, Er ist der ewige Immanente. In Ihm leben, weben und sind wir (Apgesch. 17, 28.) und Er ist es, der allen Kreaturen Leben und Odem allenthalben giebt (V. 25.). Aber Er ist auch ein jenseitiger, Er ist der unendlich über alles Endliche Erhabene, über demselben Stehende, von ihm Geschiedene und Verschiedene. Ist nun der Himmel im Verhältniß zur Erde uns das Jenseitige, das Erhabene, Uebersinnliche, gewissermaßen Unendliche, so steht auch in dieser Beziehung der Himmel in näherm Verhältniß zu Gott, als die Erde.

Aber hierbei können wir noch nicht stehen bleiben. Die höchste Intension seiner Gegenwart, die höchste Potenz seines Wohnens liegt, weil sie hier kein Genüge findet, noch über die äußersten Grenzen der Sinnlichkeit, d. h. Kreatürlichkeit, hinaus. Dort ist sein absolutes Wohnen, dort ist aller Himmel Himmel, das Allerheiligste Gottes, von wo Christus ausgegangen ist, wohin er zurückkehrte, um zu erscheinen vor dem

Angesichte Gottes für uns (Ebr. 9, 24.), dort der dritte Himmel, in welchen Paulus entzückt wurde und hörte unaussprechliche Worte, welche kein Mensch sagen kann (2 Kor. 12, 2.), dort wohnt er in einem Lichte, da Niemand zukommen kann (1 Tim. 6, 16).

Ein solches über alle Grenzen der Sinnlichkeit, Endlichkeit, Kreatürlichkeit unendlich erhabenes Sein und Wohnen Gottes muß stattfinden, denn Ihn, der die Himmel und die Erde geschaffen, mögen ja der Himmel und aller Himmel Himmel nicht versorgen, (1 Kön. 8, 27.), und wie groß und vollkommen auch die Heiligkeit und Reinheit der Engel und ihrer Welten sein mag, so ist sie doch immer nur relativ vollkommen, und kann nicht bestehen, wenn man den Maaßstab der absoluten Vollkommenheit anlegt. Darum heißt es auch: „Siehe, unter seinen Heiligen ist keiner ohne Tadel, und die Himmel sind nicht rein vor Ihm." (Hiob 15, 15.)

§. 25. Rückblick auf die Urgeschichte der Erde und des Menschen. [37])

Bei der Betrachtung der biblischen Urgeschichte (1 Mos. 1—3.) blieben uns mehrere bedeutungsvolle Fragen ungelöst. Wir haben seitdem aus spätern Offenbarungsdaten manche neue Erkenntniß gewonnen. Sollte darin nicht der Schlüssel zu einem tieferen Verständniß jener liegen?

Wenn wir bei der Betrachtung des Sündenfalls in der Menschenwelt erkannten, daß dem Verführer des Menschen, der als Schlange auftrat, und darum auch als Schlange verflucht wird, ein persönliches geistiges Wesen zu Grunde liegen müsse; dort aber mit einem Fragezeichen über Natur und Wesen, Stellung und Character dieser Persönlichkeit hinweggehen mußten, so werden wir jetzt nicht mehr zweifelhaft sein können, wer und was der Versucher dort am Baume der Erkenntniß war.

---

37) Vgl. unten die erste Zugabe §. 17. und die zweite unter den polemischen Nachträgen.

Außerdem giebt uns aber die heilige Schrift in ihren spätern Stadien die bestimmtesten, klarsten und unzweideutigsten Zeugnisse darüber. Christus selbst nennt den Teufel den „Menschenmörder von Anfang" (Joh. 8, 44.), weil durch ihn die Sünde und durch die Sünde der Tod in die Menschenwelt gekommen ist. In der Offenbarung Johannis (K. 12, 9.) heißt er geradezu „die alte Schlange, die die ganze Welt verführet hat." Vgl. 1 Joh. 3, 8. 2 Kor. 11, 3. Offenb. 20, 2 2c.

Steht die Schlange, durch welche der Mensch im ersten Anfange seines selbstthätigen Lebens verführt wurde, mit dem gefallenen Engelfürsten in naher und wesentlicher Beziehung — gleichviel ob sie dessen Organ, Bild oder Repräsentant war, — so haben wir zugleich in dieser Geschichte auch ein Datum über die Zeit seines Falles. Er tritt uns an der Wiege der Menschengeschichte schon in vollendeter Widergöttlichkeit entgegen. Sein Fall hat also wenigstens vor dem Falle des Menschen, und da dieser die erste Bethätigung des menschlichen Willens war, auch vor der Schöpfung des Menschen stattgefunden. Weiter noch spricht aber alle Wahrscheinlichkeit dafür, daß diese Katastrophe in der Engelwelt sehr bald nach der Erschaffung der Engel stattgefunden habe. Denn wie die Freiheitsprobe des Menschen der erste Anfang seiner Geschichte, die erste Bethätigung seines Willens ist, so ist es gewiß auch die Freiheitsprobe der Engel.

Wie nach der Zeit des Falles, so haben wir auch nach dem Orte des Falles zu fragen. Daß dieser ein nothwendiges Postulat des Vorganges ist, ergiebt sich schon aus dem allgemeinen Begriff der Kreatur, die ihr Leben nur im Raume und in der Zeit bethätigen kann, es ist aber auch in der heiligen Schrift ausdrücklich anerkannt und ausgesprochen. Denn aus dem Briefe Judä V. 6. (vgl. 2 Petri 2, 4.) erfahren wir, daß Engel, welche, von ihrer ursprünglichen Bestimmung abfallend, ungöttliche Wege einschlagen, ihres Fürstenthums verlustig gehen und ihre Behausung verlassen. Nicht minder läßt sich bei dem innigen und wesentlichen Zusammenhang zwischen Geist

und Natur mit Sicherheit voraussetzen, daß der Fall der Engel entsprechende Spuren des Verderbens in der Natur, die ihnen zur Wohn- und Uebungsstätte angewiesen war, werde zurückgelassen haben, und daß diese Spuren um so bedeutender sein mußten, je wichtiger die Stellung der Empörer war, je einflußreicher und bedeutender die Katastrophe des Falles war.

Da nun die gefallenen Engel schon beim Beginn des Menschengeschlechtes als vollendete Empörer erscheinen, so müssen die Spuren jener Verwüstung auch in vormenschlicher Zeit aufgesucht werden.

Wir nehmen den Codex der heiligen Offenbarungsurkunden zur Hand, und treffen gleich in der ersten Zeile auf das räthselhafte thohu vabohu, auf jene Wüstniß, Leerheit und Finsterniß, in welcher der erste Blick des heiligen Sehers die Erde, die durch das Sechstagewerk zur Stätte des Lichtes und der Lebensfülle werden sollte, erblickte.

Sollten wir hier nicht gefunden haben, was wir suchen, eine Verwüstung, wie wir sie suchen, in der Zeit, in welcher wir sie suchen?

Wir mußten früher (§. 6.) bei dieser räthselhaften Hieroglyphe der biblischen Geschichte vorübergehen, ohne sie deuten zu können, ohne ihr Wesen und ihren Ursprung ergründen und begreifen zu können. Wir haben aber unterdeß, auf unserm weitern Wege durch die Offenbarungsurkunden, gar mancherlei neue Erkenntnisse gewonnen, die uns vielleicht den Schlüssel zu jenem Räthsel bieten können.

Schon früher, als unsre forschende und sinnende Betrachtung zuerst bei jenen Worten verweilte, ohne jedoch befriedigt werden zu können, — fanden wir, daß die Worte thohu vabohu, wo sie sonst noch vorkommen, immer und ohne Zweifel positive Verwüstung und Verödung, die statt früherer Lebensfülle und Fruchtbarkeit eingetreten sind, bezeichnen. In dieser Thatsache schon liegt, wenn auch nicht die Nothwendigkeit, doch wenigstens eine größere Wahrscheinlichkeit vor, daß sie auch hier in demselben Sinne zu fassen seien.

Auch das konnten wir uns nicht verbergen, daß die Worte:

„Die Erde war wüste und leer, und Finsterniß auf der fluthenden Tiefe" an sich, abgesehen auch von jenem anderweits sich constatirenden Sprachgebrauch, viel natürlicher und angemessener von einer seit der Schöpfung eingetretenen Verwüstung eines Schöpferwerkes Gottes, als von einem noch nicht zur Vollendung gelangten, noch nicht mit Licht und Leben erfüllten reinen Gotteswerke zu verstehen sein, — weil auch das noch unvollendete, noch unausgebildete Gotteswerk doch schon nach dem Maße seiner dermaligen Ausbildung und Capacität einen Reflex göttlicher Harmonie und Ordnung, so wie göttlichen Lichtes und Lebens darstellen müsse.

Schon auf jenem Standpunkte also mußte es uns wahrscheinlich sein, daß die öde, finstre Wüstniß der urweltlichen Erde eine Verwüstung und Verödung eines ursprünglich mit Leben und Harmonie erfüllten Gotteswerkes sei. Es fehlten uns nur noch die nöthigen Data, um diese vorauszusetzende Verwüstung in ihrem Ursprung, ihrem Wesen und ihren geschichtlichen Beziehungen zu erkennen.

Wir haben nun aber diese dort vermißten Data in dem Falle der Engel gefunden. Dort eine Verwüstung, für welche wir nirgends anders einen Urheber zu finden wissen, — hier einen Verwüster, für den wir nirgends anders eine entsprechende Verwüstung auffinden können! Dort Finsterniß auf fluthendem Chaos, Wüste, Oede und Leerheit; hier ein Reich der Finsterniß, Geister des Abfalles, der Verwirrung und Zerstörung. Nicht minder passen die Zeiten zusammen, denn beides fällt vor die Erschaffung des Menschen, vor das Sechstagewerk. 38)

38) Die hier vertheidigte Auffassung ist schon sehr alt. Schon im zehnten Jahrhundert erklärte der englische König Edgar in der Bestätigung des Gesetzes Oswalds: „Da Gott die Engel nach ihrem Falle von der Erde vertrieben, worauf diese in ein Chaos verwandelt worden ist, habe er nun die Könige auf Erden eingesetzt, damit Gerechtigkeit auf Erden herrsche." Vgl. Tholuck Verm. Schr. II. 230. Auch in späterer, neuerer und neuster, Zeit ist sie sehr verbreitet, und nicht nur Theosophen und theosophisch

Da nun alle Merkmale beider Thatsachen, des Falles der Engel und der Verwüstung der urweltlichen Erde, hier einheitlich zusammentreffen, so sind wir nicht nur berechtigt, sondern auch nahezu genöthigt, diese Einheit, zu der uns Alles hindrängt, festzuhalten und das thohu vabohu in 1 Mos. 1, 2. als Folge des Falles der Engel anzusehen. Und bemerken wir weiter noch, daß von dieser Annahme aus, und nur von ihr aus noch viele andre Fragen eine genügende Beantwortung und viele Räthsel in der Geschichte des Menschengeschlechtes ihre genügende Lösung finden, — daß von dieser fundamentalen Erkenntniß aus sich ein unerwartetes Licht über so manche dunkle Partie der religiösen Erkenntniß ergießt, — wie sich im weitern Verlauf unsrer Untersuchung zeigen wird, so werden die Bedenken und Zweifel an der Richtigkeit und Zuverlässigkeit dieser Combination, die etwa hier noch übrig bleiben könnten, vollends schwinden müssen.

Wir haben also bereits in vormenschlicher Zeit eine Erde und nicht minder eine Geschichte, die sich auf ihr und an ihr

---

tingirte Ausleger, wie J. Böhme, St. Martin, J. M. Hahn, Fr. v. Meyer, Hamberger, Rocholl ꝛc., sind ihr zugethan, sondern auch so nüchterne Männer, wie Reichel, Stier, Fr. v. Schlegel, G. H. v. Schubert, Kniewel, Drechsler, Rudelbach, Guericke, M. Baumgarten, Lebeau, A. Wagner, Michelis, Richers, Rougemont und viele Andre, zuletzt auch Delitzsch, der früher sie eifrig bekämpft hatte, haben sich für sie ausgesprochen. Bei den Kirchenvätern, die auch bisweilen als Zeugen aufgeführt worden sind, kann ich indeß diese Ansicht nicht wiederfinden. So verbreitet auch die Meinung unter ihnen ist, daß das Menschengeschlecht geschaffen sei, um die in der Weltökonomie Gottes durch den Fall der Engel verwaiste Stellung einzunehmen (meist in Verbindung mit der Ansicht, daß das Menschengeschlecht sich so lange zu vermehren bestimmt sei, bis die Zahl der erlösten Menschen der Zahl der gefallenen Engel gleichkomme), — so finde ich doch nirgends bestimmt und klar ausgesprochen, daß das thohu vabohu ein Resultat des Engelfalles sei. Vgl. die Nachträge Nr. 2.

entfaltet hat. Der Prophet der Urgeschichte erblickt diese Erde als Wüste und Leerheit. Voran ging dem chaotischen Zustande der Verwüstung und Verödung ein Zustand der Ordnung, des Lebens, wie er jeglichem Gotteswerke geziemt; — und ebenso folgte ihm eine schöpferische Restitution im Sechstagewerk, durch welche aus der Finsterniß das Licht, aus der Verwüstung und Verödung Ordnung und Lebensfülle hervorgerufen wurde, durch welche unsre jetzige Erde gegründet, geordnet und belebt wurde.

Die Verwüstung war eine Folge des Falles der Engel, woraus wir weiter schließen, daß jene urweltliche Erde die Wohn- und Uebungsstätte derjenigen Engel war, die sich gegen Gott empörten und dadurch ihr Fürstenthum verloren und ihre Behausung zu verlassen genöthigt waren. In demselben Maaße nun, wie die gefallenen Engel vor ihrem Falle mit den übrigen Engeln gleiches Wesen, gleiche Fähigkeit und Bestimmung hatten, mit ihnen unter einen gemeinsamen Gattungsbegriff zusammenfielen, in demselben Maaße werden auch ihre beiderseitigen Wohnungen gleichartig gewesen sein, und da im Allgemeinen keine Gattungsverschiedenheit zwischen diesen und jenen Engeln stattfand, so wird auch die urweltliche Erde in ihrem ursprünglichen, noch unverstörtem Zustande, im Allgemeinen und Gattungsmäßigen den übrigen Himmelswelten homogen gewesen sein.

Die Restitution dagegen war ein Ergebniß des göttlichen Rathschlusses, vermöge dessen er sich seinen Weltplan nicht stören läßt, vermöge dessen er eine ganze Welt des Lebens, die ins Verderben gerathen war, wieder aus den Fluthen der Verderbens emporhebt, den Verderber von ihr exilirt und einen neuen Bewohner und Herrscher, den Menschen, auf sie setzt, — woraus wir weiter schließen, daß der Mensch, an die Stelle Satans und seiner Engel gesetzt, auch dessen unterbliebene Aufgabe auszurichten, den gestörten Einklang des Weltalls, den durchbrochenen Zusammenschluß des Ganzen wiederherzustellen, und ihn selbst, den Zerstörer und Empörer, zu besiegen und zu richten, berufen war. „Wisset ihr nicht", sagt der Apostel

Paulus (1 Kor. 6, 2. 3.), „daß die Heiligen die Welt richten werden? Wisset ihr nicht, daß wir über die Engel richten werden?"

Der Mensch war also an diejenige Stelle des Weltalls gesetzt, wo aller Augen auf ihn gerichtet sein mußten, an die Stelle, die vielleicht schon ihrer ursprünglichen Natur und Bestimmung nach die wichtigste war, jedenfalls aber durch das, was hier geschehen war, und nicht minder durch das, was hier noch geschehen sollte, eine culminirende Stellung, eine überragende Wichtigkeit erlangt hatte. Von seinem Benehmen, von seiner Entscheidung hing nun die weitere Entwickelung der Geschichte des Weltalls ab.

Die Empörer aber, welche in den Weltplan jene Störung, die nun überwunden werden soll, gebracht haben, sind nun verbannt aus ihrer ursprünglichen Behausung, insofern dieselbe jetzt in ihrer Restitution ihnen heterogen geworden ist. Ihr Element ist die Finsterniß, die Verwüstung und Verwirrung, darum mußten sie weichen, als das schöpferische Allmachtswort Gottes sprach: „Es werde Licht!" — als Gottes allweises Machtgebot die chaotische Verwirrung in harmonische Ordnung auflöste, als er die öde und lebensleere Stätte mit neuer Fülle seligen Lebens erfüllte.

Aber weil erst der Anfang und noch nicht die absolute Vollendung der neuen Weltentwickelung gesetzt ist, sind die gefallenen Engel noch immer eine, wenn auch bereits in der Idee (durch den göttlichen Rathschluß), doch nicht völlig in der Erscheinung (durch die Bewährung des Menschen) gebrochene Macht. Ihre Behausung haben sie verlassen müssen, ihr Lehn ist einem andern Herrn ausgethan, aber ihre, wenn auch an sich ungültigen Ansprüche an dasselbe können sie noch geltend machen, bis die Nichtigkeit derselben sich faktisch herausgestellt, bis sie im Gericht der Weltgeschichte ihren großen Proceß gänzlich verloren haben, bis ihnen all das Ihrige aus dem Läuterungsfeuer des letzten Gerichtes (2 Petri 3, 10.) als ausgeschiedene Schlakken wiedergegeben und zum ewigen Kerker der Hölle angewiesen ist (Offb. 20, 9. 10.).

Ihr Interesse an der Erde, ihre Ansprüche an dieselbe, ihre Feindschaft gegen den Menschen, dem das ihnen entrissene Lehn geschenkt ist, der berufen ist, das Gericht über sie, dem sie schon ideell verfallen sind, auch thatsächlich in Ausführung zu bringen (1 Kor. 6, 3.), dies Alles erklärt sich von hieraus völlig genügend. Es tritt von hieraus die Bedeutung der Erde als des geschichtlichen Mittelpunktes des Universums, wo sich aller Kampf zwischen Gutem und Bösem concentrirt, wo das Schicksal der ganzen Welt ausgefochten wird, in ihr rechtes Licht; es erklärt sich, wie das ganze Universum erst mit der Vollendung der Erde vollendet sein kann. Der großartige Zusammenhang zwischen Himmel und Erde, den die Offenbarung allenthalben voraussetzt, erscheint nicht mehr als ein unbegreifliches Räthsel; es erscheint nicht mehr als Zufall und Willkühr, daß die Erde der Mittelpunkt des Weltalls, der Schauplatz der herrlichsten Gottesoffenbarungen, ja sogar der Menschwerdung des Sohnes Gottes wurde; es erklärt sich, wie die Menschwerdung Gottes nicht bloß der armen Erde, sondern dem ganzen Weltall zu Gott kommt.

§. 26. Fortsetzung.

Mit der im vorigen Paragraphen gewonnenen Erkenntniß bereichert, nehmen wir nun nochmals den biblischen Bericht über den Sündenfall des Menschen (1 Mos. 2, 3.) vor, in der Hoffnung, daß sich uns von ihr aus noch eine tiefere Einsicht in denselben erschließe, als uns früher, wo wir ihn bloß an und für sich in Erwägung ziehen konnten, möglich war.

Und diese Hoffnung täuscht uns nicht. Nicht nur die Versuchung selbst, ihre Art und Weise, ihre Form und ihr Inhalt, tritt jetzt unter eine hellere Beleuchtung, sondern auch die eigentlichen Räthsel des Berichtes, nämlich der Baum der Erkenntniß, der das Substrat, und die Schlange, die das Organ der Versuchung war, treten unserm Verständnisse näher.

Als freies und daher der Selbstbestimmung und Selbstentwickelung bedürftiges Wesen, mußte der Mensch eine Frei-

heitsprobe bestehen, — das begreift sich von vornherein. Aber schon das begreift sich nicht so leicht, warum diese Freiheitsprobe in der Form der Versuchung auftrat, warum der göttliche Wille, der dem Menschen Anlaß zur Entscheidung geben sollte, nicht als eine positive, sondern als eine negative Forderung, nicht als Gebot, sondern als Verbot sich aussprach.

Willkühr ist nirgends im göttlichen Walten, und am wenigsten der persönlichen, geistigen Kreatur gegenüber denkbar. In der Stellung des Menschen selbst muß also die Nothwendigkeit gelegen haben, daß seine Freiheitsprobe sich an einem Verbote und nicht an einem Gebote verwirklichen sollte. Jedes Verbot setzt schon das Vorhandensein eines Bösen voraus, sei es im Subjecte, dem etwas verboten, oder im Objecte, das ihm verboten ist. Im Subjecte der Freiheitsprobe, im Menschen, konnte es unmöglich liegen, theils weil er noch im unentwickelten Urstande des unmittelbaren Geschaffenseins sich befand, theils auch, weil im andern Falle die Probe eben so unnöthig, wie unzulässig gewesen wäre. Das Böse mußte also außer dem Menschen vorhanden sein. Und doch war Alles, was Gott geschaffen hatte in, an und auf der Erde, sehr gut (1 Mos. 1, 31). Woher denn nun das Böse?

Der Baum der Erkenntniß (vgl. §. 12.) war ein Baum der Erkenntniß des Guten **und** Bösen, nicht bloß des Guten **oder** Bösen; und der Mensch sollte an ihm in jedem Falle, sowohl des Essens, wie des Nichtessens, zur Erkenntniß des Guten **und** des Bösen kommen. Wäre aber kein Böses da gewesen, so hätte der Mensch im Falle gottgemäßer Entscheidung nur zur Erkenntniß des Guten kommen können, denn eine Erkenntniß des Nichtvorhandenen ist ein Unding. Und worin lag denn die Nothwendigkeit begründet, daß er in jedem Falle zur Erkenntniß des vorhandenen Bösen kommen sollte, das doch nur außer ihm, ja wie es scheint, ganz außerhalb des Bereiches seiner Wirksamkeit lag, — denn Alles auf der Erde war ja gut, sehr gut?

Gott hat, wie die andern Bäume, so auch den Baum der Erkenntniß aufwachsen lassen im Garten (1 Mos. 2, 9.).

Warum warnt er denn vor seinem eignen Werke? Der Baum ist ein Baum des Todes, denn der Mensch wird ein Kind des Todes, sobald er davon ißt (1 Mos. 2, 17.), und doch ist er nöthig, nützlich, unentbehrlich, obwohl der Mensch nicht zum Tode, sondern zum Leben bestimmt ist. Der Baum ist gut, denn Gott hat ihn geschaffen, und er ist doch auch zugleich vom Uebel, denn er kann dem Menschen den Tod bringen. Wie reimt sich das?

Gott versuchet Niemand zum Bösen (Jak. 1, 13.), und doch war die Probe eine Versuchung, und zwar, wie der erste Blick zeigt, eine ausdrückliche Versuchung zum Bösen. Gott also kann der Schlange nicht Anlaß und Antrieb zu ihren Machinationen gegeben haben. Der Versucher kann vielmehr Anlaß und Antrieb dazu aus sich selbst genommen haben, und Gottes Mitwirkung kann nur eine die Nothwendigkeit der Versuchung anerkennende, und insofern die Versuchung auch selbstwollende Zulassung gewesen sein. Worin hatte aber diese Nothwendigkeit ihren Grund? Was für ein Interesse hatte der Versucher daran, sich an den Menschen zu machen? was trieb ihn an, den Menschen ins Verderben zu locken? Wäre es bloß die allgemeine Lust des Bösen gewesen, Genossen seiner Schuld zu haben, Andre mit hineinziehen in das Verderben, in das er selbst gerathen, ohne einen andern innern Grund, ohne wesentliche Beziehung des Einen zum Andern, dann wäre es unbegreiflich, wie Gott solch Gelüste zugelassen, ja selbst ihm Thor und Thür öffnen konnte.

Alle diese und ähnliche Schwierigkeiten lösen sich nun aber befriedigend von jener Erkenntniß aus, daß die gefallenen Engel die frühern Bewohner der Erde waren, und daß die durch ihren Fall zerstörte Erde durch Gottes Gnade und Allmacht restituirt und dem Menschen zur Wohn- und Uebungsstätte angewiesen ist.

Nun erklärt sich, welch ein nahes Interesse Satan daran hatte, Alles aufzubieten, um den Menschen zum Abfall zu verlocken, seine göttliche Bestimmung zu vereiteln, und ihn ins Verderben zu stürzen. Es war natürliche Feindschaft, tiefbe-

gründeter Haß und Neid, Zorn und Rache gegen den neugeschaffenen Emporkömmling, gegen den bevorzugten Nebenbuhler, der die Behausung eingenommen hat, aus der er selbst verstoßen worden ist, dem das Fürstenthum zu Theil geworden ist, das er selbst verloren hat; dem alle Seligkeit und Herrlichkeit verliehen ist, die ihm auf ewig entrissen ist; ja der berufen ist, das Gericht der Verdammniß über ihn selbst auszuführen. Es war die Nothwehr der Verzweiflung, die die äußerste Anstrengung macht, um sich zu retten; es war die Hoffnung des Wahnsinnes, das verlorene Erbe wieder zu gewinnen und dem Gericht des großen Tages, für das auch er aufbehalten ist mit ewigen Banden in Finsterniß (Judä 6.), zu entgehen.

Nun erklärt sich auch, wie Gottes Gerechtigkeit und Weisheit die Versuchung zulassen konnte, zulassen mußte, ja selbst sie wollen, sie herbeiführen konnte und mußte, — trotzdem, daß er nach seiner Allwissenheit den Fall voraussah. Gott hatte den Menschen zum Besitzer und Herrscher der Erde, zum Wiederhersteller der zerstörten Harmonie im Weltall, zum Heerführer in dem großen und heiligen, durch den Fall der Engel entbrannten Kampfe der kreatürlichen Geister, zum Besieger und endlichen Richter der Empörer bestimmt. Als freies persönliches Geschöpf mußte der Mensch aber durch freie Entscheidung den göttlichen Beruf sich aneignen, sich selbst die ihm bestimmte Stellung erkämpfen, sich selbst das Recht zum Besitz des herrenlos gewordenen Erbes und zum Richteramte über den Empörer sich erringen. Als freies Geschöpf konnte er auch, statt in Gottes Willen und Beruf einzugehen, mit dem Feinde Gottes gemeinsame Sache machen und wie, jener, sich selbst auf den Thron Gottes setzen wollen. Und auch gegen den Teufel ist Gott gerecht, er konnte und wollte ihm nicht wehren, Alles, was sein eigen ist, anzuwenden, um sich Gott gegenüber zu behaupten. Erst wenn Alles fruchtlos versucht war, was versucht werden konnte, erst wenn Satan sich selbst in seiner absoluten Ohnmacht, die sogar im scheinbaren Siege nur unterliegen kann, zum Bewußtsein gekommen ist, erst dann kann und soll das letzte Gericht über ihn ergehen.

Nun erklärt sich ferner, warum die Probe der Selbstbestimmung eine Versuchung sein mußte, und warum der Mensch nicht zunächst im Thun eines Gebotenen, sondern im Nichtthun eines Verbotenen seine Freiheit bewähren sollte. Da schon ein Böses vorhanden war, und da der Mensch diesem Bösen keineswegs indifferent gegenüberstand, vielmehr seine ganze Stellung und Existenz, seine Aufgabe und Bestimmung gegen dasselbe gerichtet war, so mußte er vor allem Andern aus freiem Entschluß sich in ein selbsterwähltes Verhältniß zu demselben setzen.

Nun erklärt sich endlich auch jener seltsame Widerspruch, der an dem Baum der Erkenntniß haftet, daß er von Gott hervorgerufen und doch ein Baum des Todes und des Verderbens ist, so wie der Widerspruch, daß Satan, nachdem er seine Behausung hat verlassen müssen, doch noch einen Halt- und Stützpunkt an jenem Baume hat, bei ihm erscheinen, an ihm sein Heil gegen den Menschen versuchen darf. Zwischen ihm und dem Baume muß, obwohl Gott ihn hat aufwachsen lassen, doch noch ein geheimer Rapport stattfinden, er muß an ihm noch etwas von seinem Eignen, etwas ihm selbst Verwandtes, ihm Angehöriges finden, an dem er sich anklammern und festhalten kann.

Dies aufzufinden, ist nicht schwer. Durch Satans Empörung ist Tod und Verderben als kosmische Potenz in die urweltliche Erde hineingekommen, die Erde ist zum thohu vabohu geworden. Durch die Restitution im Sechstagewerke hat Gott neue kosmische Potenzen des Lebens in die verstörte Erde hineingesenkt und zur Gestaltung gebracht. Der Mensch ist nun zwischen Beides gestellt, zwischen Gutes und Böses, zwischen Leben und Tod. Es ist ihm Beides von Gott zur Wahl, so zu sagen, mundgerecht bereitet und vorgesetzt. Das kosmisch Gute, das Gott durch die Neuschöpfung der Erde dargestellt, ist concentrirt in dem Baume des Lebens; das kosmisch Böse, das von Satan stammt, ist concentrirt in dem Baume der Erkenntniß Gutes und Böses, aber auch mit der Ringmauer der göttlichen Warnung und Drohung umgeben. An diesem Baum hat Satan Theil, denn von ihm stammt die Todesmacht, die in

ihm gebunden ist, und um sie frei zu machen, umgiebt er den Baum mit Lockung und Reizung. Aber auch Gott hat Theil an diesem Baume. Er hat ihn aufwachsen lassen, hat die Todesmacht in ihn gebannt, in ihm gebunden, durch Verbot und Drohung abwehrend umhegt.

Das Essen vom Baume der Erkenntniß, d. h. also die Aufnahme des kosmisch Bösen in seinen leiblichen Organismus bringt den Menschen den physischen Tod — es ist das Urgift in der Natur, — das Essen vom Baume des Lebens dagegen, die Assimilation des kosmisch Guten, bewirkt leibliche Unsterblichkeit — es ist die Urarznei in der Natur. Und so mächtig auch die Todesmacht des einen Baumes ist, so ist die Lebensmacht des andern Baumes doch noch größer, denn sie kann nach K. 3, 22. bewirken, daß der Mensch, auch nachdem er schon die Todesfrucht genossen, doch ewiglich lebe.

Der Todesbaum heißt und ist ein Baum der Erkenntniß Gutes und Böses. Genießt der Mensch nach Satans Lockung von seiner Frucht, so wird er das kosmisch Böse und dessen Wirkung, den Tod, an sich selbst erfahren, und dann auch das gegensätzliche Gute in schmerzlichem, bewußtem Mangel desselben erkennen; — verschmäht er aber nach Gottes Gebot den Genuß seiner Frucht, und greift statt nach ihr nach der Frucht von dem Baume des Lebens, so erfährt und erkennt er das physisch Gute an sich selbst als unvergängliche Lebenskraft, und das physisch Böse außer sich als ein Machtloses und Ueberwundenes, für welches fortan, wie für seinen Urheber, den Satan, keine Stätte des Bleibens und Gedeihens mehr auf der Erde ist.

Aber wie das kosmisch Böse, das in dem Todesbaume als Todesmacht gebunden ist, von einem ethisch Bösen, dem Satan, herstammt und von ihm mit den Verführungskünsten umringt ist, und wie andrerseits die Bannung und Bindung desselben in den Baum und die Umhegung desselben durch Verbot und Warnung auf ein ethisch Gutes, nämlich auf Gottes heiligen Willen zurückgeht, so ist dies kosmisch Böse in seiner Gebundenheit, und umgeben von göttlicher Warnung und

satanischer Lockung, dazu geeignet und bestimmt, Gelegenheit, Anlaß und Mittel zur Entfaltung des ethisch Guten oder des ethisch Bösen im Menschen zu werden. In ihm hat der Mensch die Wahl zwischen Leben und Tod, zwischen Hingabe an Gott, oder Hingabe an Satan. Der Baum ist also auch ein Baum des sittlich Guten und Bösen, so wie des geistig- (persönlich-) Guten und Bösen.

Und siehe da, der Mensch entschied sich für das Böse. Das physisch Böse, der Tod, durchdrang seine Gebeine und das sittlich Böse, die Sünde, seine innere Natur; er begab sich in den Dienst des persönlich Bösen, nämlich Satans. Die Macht des Todes, die in dem Todesbaume gebunden gewesen, war jetzt frei geworden und herrschte von nun an und mit ihr die Sünde, die sie frei gemacht hatte, und Satan hatte wieder ein großes, mächtiges Terrain gewonnen auf der Erde.

Und der Baum des Lebens? Die Antwort steht K. 3, 22. 23.: Gott der HErr vertrieb den Menschen aus dem Garten, „damit er nicht ausstrecke seine Hand und breche von dem Baume des Lebens und lebe ewiglich!" Also auch jetzt noch, nachdem Sünde und Tod in dem Menschen herrscht, auch jetzt noch hat die Frucht von dem Baum des Lebens die Macht in sich, den leiblichen Tod zu überwältigen und zurückzudrängen; aber in ihm wohnt bloß die Macht kosmischen, physischen, leiblichen Lebens, — die Macht der Sünde, des geistlichen, des ethischen Todes, vermag seine Macht nicht zu bewältigen, und diese Krankheit nicht zu heilen. Dazu bedarf es eines andern Lebensbaumes mit ganz andrer Frucht, nämlich des Kreuzesbaumes auf Golgatha mit der Frucht, die daran hängt, die eine Speise ist zum geistlichen Leben.

Aber warum gönnte Gott dem Menschen denn nicht den Genuß vom Baume des Lebens mit seiner die leibliche Todesmacht bewältigenden Lebensmacht? — Eben weil er nur den Tod und nicht auch die Ursache des Todes, die Sünde, zu bewältigen im Stande war. Konnte die Sünde nicht bewältigt werden, so mußte auch der Tod bleiben, als Strafe, — denn der Tod ist der Sünde Sold, aber auch Heil- und Rettungs-

mittel, denn der Tod ist kraft des Erlösungsrathschlusses auch Mittel und Durchgangspunkt zu einem neuen Leben. Durch den Genuß vom Baume des Lebens würde der Mensch sein irdisches Leibesleben, so wie es jetzt nach der Sünde war, mit allem Fluch, Jammer und Verderben, das auf ihm lastete, verewigt und jede Möglichkeit einer Befreiung desselben von den Folgen der Sünde gänzlich abgeschnitten, — der Sünde selbst aber, die in den Gliedern des Leibes wohnt und herrscht, durch Kräftigung des Leibeslebens einen Trotz und Uebermuth gegeben haben (vgl. 1 Mos. 6, 4. 5.), der keine Buße zugelassen hätte. Leibliche Krankheit, Schwäche und Ohnmacht dient dagegen oft dazu, solchen Trotz und Uebermuth zu brechen, und der leibliche Tod, der allerdings ohne die dazwischentretende Erlösung nur Fluch und ewiges Verderben gewesen wäre, ist durch die Erlösung zugleich auch zu einer unermeßlichen Wohlthat geworden. Denn durch den Tod kann der sündige Mensch nun zur Auferstehung, und durch die Verwesung zur Verklärung seines Leibes gelangen.

Aber unsere Frage, was aus dem Baume des Lebens nach der Sünde geworden sei, hat durch Gen. 3, 22. 23. nur eine halbe Antwort erhalten. Ihre vollständige Antwort findet sie erst in Offb. 22, 1 f. Hier schildert der heilige Seher das himmlische Jerusalem auf der verklärten Erde, das in höchster Vollendung und Verklärung der Erde und dem erlösten Menschen das wiedergiebt, was ihm nach und in Folge der ersten Sünde geraubt werden mußte. Hier heißt es: „In ihren Straßen, auf beiden Seiten des Stromes (lebendigen Wassers) stand das Holz (der Baum) des Lebens, das zwölfmal (des Jahres) Frucht trägt, jeglichen Monat seine Frucht tragend, und die Blätter des Baumes dienen zur Heilung der Völker." Das Paradis, aus welchem der Mensch hinweggetrieben worden, ist also seitdem von der Erde (vielleicht erst durch die Sündfluth) hinweggenommen worden, aber die Kräfte des Lebens, die es in sich barg, sind bewahrt und gerettet, um dereinst den Menschen wiedergegeben zu werden. So namentlich auch der Baum des Lebens

mit seiner Tod überwindenden, Unsterblichkeit verleihenden Frucht. (Vgl. hierzu die vierte Zugabe.)

Der Todesbaum dagegen, der Baum der Erkenntniß Gutes und Böses, findet natürlich im himmlischen Jerusalem, dem wiederhergestellten Paradise, keine Stätte mehr. Satans Macht, die Theil an ihm hatte, ist völlig gebrochen und auf immer vernichtet, und auch Gott bedarf seiner nicht mehr, da hier alle Versuchung und Prüfung ein Ende hat. Was aber aus diesem Baume geworden ist, nachdem der Mensch das Paradis verlassen? Die Schrift antwortet nicht ausdrücklich auf diese Frage. Aber die Antwort ergiebt sich, wenn wir im Voranstehenden die richtige Lösung des Räthsels getroffen haben, von selbst. Der Mensch nahm, wenn auch nicht den Baum selbst, so doch die Mächte des Todes und des Verderbens, die in ihm gebunden gewesen waren, mit sich. Im Paradise wird er wahrscheinlich erstorben sein, aber durch seine vordem gebundenen, nun aber entbundenen Potenzen des Todes verbreiteten sich Epigonen und Abbilder desselben über die ganze Erde.

Und nun endlich die Schlange? Wer? wie? wo? und was? Sie ist eine Hieroglyphe der Urzeit, an der wir vorübergehen müssen, ohne sie völlig enträthseln zu können. Zwar das, worauf es allein ankommt, das geistige, persönliche Princip, das in ihr oder durch sie wirkt, liegt nach seinem Wesen, seiner Tendenz, seinen Absichten und Interessen klar vor Augen. Nur die Vermittelung der leiblichen Erscheinung mit dem geistigen Princip bleibt räthselhaft und unerklärt. Vielleicht könnte man sie ähnlich auffassen, wie oben der Baum der Erkenntniß gefaßt ist, könnte sich denken, daß Satan, Schlange und Baum zusammengehören als persönliche, animalische und vegetabilische Existenz- und Concentrations-Form des Bösen, das, durch den Fall der Engel entstanden, durch Gott gebunden, von den Menschen hätte besiegt und gerichtet werden sollen.

Was der Weibessame jetzt erst in der Fülle der Zeit vermag, der Schlange den Kopf zu zertreten, das hätte der Mensch schon im ersten Anfang seiner Geschichte thun sollen. Er würde es gethan haben durch Gehorsam gegen das göttliche Gebot,

durch Abweisung des Versuchers, durch Verachtung seiner lügnerisch-verheißungsvollen Gaben. Baum und Schlange waren die letzten Reliquien des Satanischen auf der erneuerten Erde. Durch Gottes schöpferisches Walten war die Macht des thohu vabohu bereits gebrochen. Die letzten Ausläufer desselben, Baum und Schlange, und in ihnen das geistige Princip des Bösen selbst, sollte der Mensch selbst überwinden und bannen. Es waren die letzten, die einzigen Anhaltspunkte Satans auf der neuen Erde, das Einzige auf ihr, das er noch sein nennen konnte. Sobald sie überwunden und gebannt worden wären, wäre auch Satan selbst überwunden und gebannt gewesen, und die Aufgabe des Menschen, „den Garten in Eden zu bebauen und zu bewahren, würde sich zu der, ihn bloß zu bebauen, vereinfacht haben.

§. 27. Die gegenwärtige Stätte der gefallenen Engel.

Die in der Ueberschrift gestellte Frage ist für eine Darstellung der biblischen Weltanschauung bedeutend genug, unsre Aufmerksamkeit eine Zeitlang in Anspruch zu nehmen.

Als Kreaturen, und somit den Schranken der Endlichkeit und Begränzung unterworfen, müssen auch die gefallenen Engel irgendwo im Raume sich aufhalten. Es muß im Gebiete des Raumes irgend eine Stätte sein, die ihnen als Wohnstätte dient und ihrem gegenwärtigen Zustande entspricht. Wo haben wir diese Stätte zu suchen?

Bei der Erörterung dieser Frage werden wir, um uns vor Einseitigkeiten und Mißverständnissen zu sichern, stets im Auge behalten müssen, daß auch die gefallenen Engel Geister sind, in demselben Sinne, wie ihre nichtgefallenen Genossen es sind (§. 18), mit der Negation eines fleisch- und knochenhaften, mit der Position eines geistartigen Leibes[39]), so daß sie vermöge

39) J. P. Lange (Dogm. S. 571) möchte sich die Dämonen als eine „entleibte Geisterschaar" denken. Ich kann ihm darin nicht beistimmen. Nirgends in der heil. Schrift findet sich die ge-

ihrer Geisterhaftigkeit in dem ihnen zugestandenen Gebiete der Wirksamkeit sich mit derselben Leichtigkeit, Schnelligkeit und Ungebundenheit bewegen, wie die guten Engel sich naturgemäß in der ihnen angewiesenen Wirkungssphäre bewegen.

David Strauß hat der heiligen Schrift den Vorwurf gemacht, daß in Betreff des gegenwärtigen Zustandes und Auf-

---

ringste Andeutung, welche für diese Ansicht geltend gemacht werden könnte. Sie müßte also aus der Analogie der menschlichen Natur erschlossen werden. Es müßte das Naturgesetz, daß der Tod der Sünde Sold sei, als auch in der Engelwelt geltend angesehen werden. Diese Voraussetzung erscheint mir aber nicht nur unbefugt, sondern auch nach allen Seiten hin unzulässig. Daß in der Schrift nicht die mindeste Berechtigung dazu vorhanden ist, liegt am Tage. Die fundamentale Verschiedenheit der Engel- und Menschennatur, wie sich dieselbe aus der Schriftanschauung ergiebt, verbietet vielmehr, solche Schlüsse zu ziehen. Alles, was die Schrift über die Natur der Engel im Allgemeinen und die Zustände der gefallenen Engel insbesondre lehrt, schließt den Begriff des leiblichen Todes bei ihnen aus. Insofern dem Satze: „der Tod ist der Sünde Sold" eine allgemein gültige Nothwendigkeit inne wohnet, wird er allerdings auch auf die Engel Anwendung finden, aber dann werden wir bei ihnen als Geistern auch nur an den geistlichen oder ewigen Tod denken dürfen. An einen leiblichen Tod ist bei Geistern, deren Leiblichkeit von vornherein eine geistartige (pneumatische) ist, nicht zu denken. Der Mensch kann dem leiblichen Tode anheim fallen, weil und solange seine Leiblichkeit noch eine fleischhafte ist, die zur pneumatischen potenzirt werden kann und soll, nicht aber der Engel, dessen Leiblichkeit von vornherein, schon durch die Schöpfung, als eine pneumatische gesetzt ist. Auf dasselbe Resultat führt die tiefre Erörterung der den Engeln von Natur zukommenden Geschlechtslosigkeit mit ihren Prädikaten der Zeugungs- und Geburtslosigkeit. Und endlich wird auch a posteriori aus der Erlösungsunfähigkeit der gefallenen Engel derselbe Schluß gezogen werden müssen, wenn man bedenkt, daß der leibliche Tod, als Sold der menschlichen Sünde, nicht reine Strafe ist, sondern eine Strafe, die vom Heilsrathschlusse Gottes ebenso sehr, wie von der menschlichen Sünde bedingt, zugleich Fluch und Segen ist, denn ohne Tod hätte es für den Menschen keine Erlösung gegeben

enthaltes der Dämonen ihre Vorstellungen nicht in Uebereinstimmung zu bringen seien: „Christus sieht den Teufel wie einen Blitz vom Himmel fallen (Luk. 10, 18), ein Sturz, den der Apokalyptiker erst von der Zukunft erwartet (Offb. 12, 9); nach 2 Petri 2, 4 und Judä 6 sind die abgefallenen Engel bis zum Tage des Gerichtes in der dunkeln Unterwelt festgebunden, nach Eph. 2, 2 und 6, 12 haben sie ihren Wohnsitz im Luftraum, und nach 1 Petri 5, 8 geht der Teufel wie ein brüllender Löwe frei umher." Es könnte noch hinzugefügt werden, daß nach Matth. 12, 43 die Wüste, und nach Luk. 8, 31 der Abgrund (Abyssus) ihnen zum Wohnort angewiesen sei, während nach dem Buche Hiob der Satan sich unter den Schaaren der Kinder Gottes im Himmel vor dem Throne Gottes bewegt.

Wir erörtern zunächst die angebliche Verschiedenheit der Anschauung, daß Satan und seine Genossen einerseits als noch im Himmel wohnend, und andrerseits doch als aus dem Himmel verstoßen gedacht seien.

Der ganze Widerstreit, so scheinbar er auch ist, beruht bloß darauf, daß die Bezeichnung „Himmel" mehrere, aber verwandte und auf einander bezügliche Seiten hat, von denen bald die eine, bald die andere in Anwendung gebracht und nach dem Sinn und Zusammenhang der Rede zu verstehen ist.

Der Ausdruck Himmel bezeichnet zunächst (§. 24) das Hohe, über der Erde Erhabene, die Erde nach allen Seiten Einschließende, Ueberdachende. Der erste Begriff des Wortes ist also ein physischer: es bezeichnet eine Oertlichkeit. Schon

---

(§. 16). Die Analogie zwischen Menschen- und Engelnatur, welche Math. 22, 30 (§. 18) setzt, beruht auf einer Nebeneinanderstellung der Auferstehungsleiblichkeit der Menschen mit der Schöpfungsleiblichkeit der Engel. Wollen wir nun aus dieser Analogie Schlüsse ziehen, so können diese nur dahin gehen, daß die Leiblichkeit der Engel nach ihrem Falle (als ihrer Sünde Sold) der Leiblichkeit entsprechend sein, welche die gottlosen Menschen in der Auferstehung des Gerichtes (Joh. 5, 29) anziehen, — hier, wie dort ein Zeugniß der Erlösungsunfähigkeit.

der in der Schriftsprache herrschende pluralische Gebrauch des Wortes weist darauf hin, daß die Oertlichkeit, welche Himmel genannt wird, als eine mehrfach gegliederte gedacht ist. Zunächst kommt hier der irdische Lufthimmel in Betracht, und in diesem Sinne redet auch die heilige Schrift, wie alle Völker und Zungen, von Vögeln des Himmels, vom Rothwerden des Himmels u. s. w. Für die gewöhnliche, alltägliche Anschauungs- und Ausdrucksweise fällt, wie für den gewöhnlichen Augenschein die ganze jenseits der irdischen Atmosphäre liegende Räumlichkeit zusammen, so z. B. 1 Mose 1, 8. Wo aber der Gegensatz zur Erde schärfer gefaßt ist, da wird von dem Lufthimmel, der physisch noch zur Erde gehört, noch der Sternenhimmel, der einen reinen Gegensatz zur Erde bildet, unterschieden. Ihn meint die Schrift, wenn sie von den himmlischen Heerschaaren, sei es nun von der Menge der Gestirne oder von den Schaaren der Engel redet.

Aber das Wort Himmel bezeichnet nicht nur eine Oertlichkeit, sondern auch eine der Oertlichkeit entsprechende Zuständlichkeit. So schließt sich an den physischen Begriff des Himmels noch ein ethischer und ein symbolischer Begriff desselben an. Der ethische Begriff entwickelt sich einerseits aus dem Erhabensein des Himmels über die Erde, und beschließt so die Negation der Niedrigkeit, Armuth, Armseligkeit u. s. w., die auf der Erde weit und breit herrschen, — und andrerseits aus der Anschauung, die man von den Bewohnern des Himmels, nämlich Gottes und seiner seligen Engelschaaren, hat, und beschließt demnach die Position einer überirdischen, göttlichen Herrlichkeit und Seligkeit.

Auch der symbolische Begriff des Himmels geht von dem Hoch- und Erhabensein desselben aus. Das Hohe und Erhabene ist schon an und für sich das Herrschende und Gebietende. Der Himmel umschließt die Erde von allen Seiten, beherrscht sie, giebt ihr Regen und fruchtbare Zeiten, Licht und Wärme, aber auch Straf- und Zornesruthen. So stellt der Himmel im symbolischen Sprachgebrauche die beherrschende, gebietende Macht über alles Irdische dar.

Von diesem letztgenannten Sprachgebrauche aus ist das Wort Christi von dem Sturze — so wie das des Apokalyptikers von der Verstoßung Satans aus dem Himmel zu verstehen. Es bezeichnet Beides den Verlust seiner Macht, seiner gebietenden Herrschaft. Das fordert der Zusammenhang der Rede, das fordert der prophetisch-visionäre Charakter des Gesagten in beiden Stellen. Jede andere Bedeutung des Wortes Himmel ist hier unanwendbar; und nur wer um jeden Preis Unsinn in die Schrift hineindeuten will, wird dies nicht anerkennen wollen. Von einem Widerspruche beider Stellen, in sofern die eine als gegenwärtig oder vergangen setze, was die andre erst von der Zukunft erwarte, kann bei einem verständigen Ausleger ebenso wenig die Rede sein, mag man nun das Wort des Herrn auf den ersten Fall Satans in der vormenschlichen Zeit, oder auf das erstmalige und vorläufige Brechen seiner Allgewalt durch die Jünger, denen der Herr Macht über Satans Reich gegeben hat, oder endlich als prophetische Voraussicht auf das letzte Gericht über Satan am Ende der Tage beziehen.

Wenn ferner das Buch Hiob den Satan unter den Kindern Gottes vor dem Thron des Weltherrschers erscheinen läßt, so folgt daraus keineswegs, daß es sich den Satan als im Himmel und unter den Kindern Gottes wohnend gedacht habe. Ziehen wir der Scene ihre poetische Einkleidung ab, so bleibt nichts übrig, als die Anschauung, daß Satan, wenigstens zur Zeit noch, ein Recht und eine Macht habe, den Menschen vor Gott zu verklagen und demselben innerhalb der Grenzen göttlicher Zulassung Schaden und Versuchung anzuthun. Diese Anschauung stimmt aber gar wohl mit der der übrigen biblischen Bücher zusammen (vgl. z. B. Sach. 3. Luk. 22, 31. Offb. 12, 10 ꝛc.). Von einer Wohnstätte Satans ist im Buche Hiob überhaupt nicht die Rede.

Weiter kommt nun die Stelle Eph. 6, 12 in Betracht. „Wir haben“, sagt hier der Apostel, „nicht mit Fleisch und Blut (mit schwachen, ohnmächtigen Menschen) zu kämpfen, sondern mit den Herrschaften und Gewalten, mit den Weltherrschern dieser Finsterniß, mit der Geisterschaar der Bosheit in den

himmlischen Regionen (ἐν τοῖς ἐπουρανίοις)." Der Apostel sagt nicht geradezu „im Himmel;" er wählt, offenbar mit Absicht, einen weniger bestimmten Ausdruck. Doch würde sein Ausspruch, auch wenn er jenen Ausdruck gewählt hätte, durchaus nichts Andres besagen; er würde nur leichter dem Mißverständniß ausgesetzt sein.

Was meint nun der Apostel damit, wenn er die bösen Geister als im Himmel, oder in den himmlischen Regionen befindlich bezeichnet? Ist dieser Ausdruck local, ethisch oder symbolisch zu fassen?

Ethisch gewiß nicht. Unmöglich kann er die Geister der Bosheit, die Herrscher in der Finsterniß dieser Welt, durch die Beziehung, in welche er sie zum Himmel stellt, als selige Geister bezeichnen wollen.

Aber symbolisch? d. h. zur Bezeichnung ihrer Herrschaft über die Erde, ihrer gebieterischen Gewalt über die Menschen?[40]) Der Zusammenhang scheint auf den ersten Blick vortrefflich dazu zu passen. Dennoch ergiebt sich bald die Unzulässigkeit der symbolischen Fassung. Wir sind durch den prophetisch-visionären Charakter der Stellen Luk. 10, 18. und Offb. 12, 9. berechtigt und genöthigt, den dort gebrauchten Ausdruck symbolisch zu fassen. Hier aber ist die Rede ganz anders angethan. Es fehlt jede Berechtigung, das Wort uneigentlich oder symbolisch zu deuten. Ueberdem würde durch diese Deutung eine völlig unerträgliche Tautologie entstehen, die nur dadurch erträglich gemacht oder überwunden werden kann, wenn man den Himmel nicht bloß ideal als das Symbol der Macht, sondern auch zugleich real als die Sammelstätte der Macht ansieht. Dann wäre allerdings ein Fortschritt im Gedanken; — aber dann wäre man auch schon von der rein-symbolischen Fassung zur localen übergegangen.

Auf die locale Fassung sind wir also jedenfalls bei unsrer Stelle angewiesen. — Haben wir nun, fragt sich jetzt, an den

40) So Hengstenberg (die Offenbarung Johannis I. 619), der unsre Stelle ganz nach Analogie von Luk. 10, 18 und Offenb. 12, 9 erklären will.

niedern Himmel, den Luft- oder Erdhimmel, oder an den obern Himmel, den Sternen- oder Engelhimmel zu denken? — An den obern Himmel schon deshalb nicht, weil dieser die Wohnstätte der seligen Engel ist, weil ein Wohnen in diesem Himmel nicht anders zu denken ist, als ein Wohnen in der Fülle der Seligkeit.

Man hat uns zwar entgegengehalten, daß derselbe Apostel in demselben Briefe denselben Ausdruck (ἐν τοῖς ἐπουρανίοις) von dem Sitzen Christi zur Rechten Gottes (Eph. 1, 20. 2, 6) und von der Wohnstätte der heiligen Engel (Eph. 3, 10) gebrauche. Aber hat einmal das Wort Himmel allgemein im Sprachgebrauch jene Doppelbeziehung, so kann auch ein und derselbe Schriftsteller das Wort bald in dieser, bald in jener Beziehung gebrauchen je nach dem obwaltenden Bedürfnisse. So konnte Christus, der von dem Vater im Himmel, von den Engeln Gottes im Himmel redet, doch auch anderwärts von Vögeln des Himmels und von einem Rothwerden des Himmels reden, und Niemand wird uns exegetischer Willkühr bezüchtigen können, wenn wir seine Worte das einemal vom Lufthimmel, das andremal von der Wohnstätte überirdischer Seligkeit deuten.

So kann also das Wort des Apostels in Eph. 6, 12 nichts anders aussagen wollen, als dies, daß die Wohnstätte der Geister der Bosheit im Lufthimmel zu suchen sei, so befremdlich diese Anschauung uns auf den ersten Blick auch erscheinen mag.

Zur Gewißheit aber wird diese Deutung erhoben, wenn wir berücksichtigen, daß der Apostel schon vorher in demselben Briefe (Eph. 2, 2) ausdrücklich den Satan als „den Herrscher der Macht der Luft (τὸν ἄρχοντα τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος), des Geistes, der jetzt in den Kindern des Unglaubens herrscht,“ bezeichnet hat.

Alle Versuche, auch der neueste [41]), aus den Worten

---

41) Hofmann (Schriftbeweis I. 402 f.) faßt τοῦ πνεύματος als Apposition zu ἀέρος. Der Apostel habe den Geist, der in den

des Apostels die Anschauung wegzudeuten, daß die Satansmacht mit ihrem Fürsten in der Luft hause, sind verunglückt. Sie scheitern an der unbestreitbaren Thatsache, daß das Wort „Luft" (ἀήρ) nichts anders als die die Erde umgebende Luft, den irdischen Dunstkreis, die Nebelregion, die untere Luftschicht,

---

Kindern des Unglaubens herrscht, verächtlich ἀήρ genannt, und dies dann hinterher durch πνεῦμα verständlicht. Dies habe um so eher geschehen können, als ἀήρ und πνεῦμα schon etymologisch gleichartige Begriffe seien. Da indessen der Sprachgebrauch des Wortes ἀήρ (= Dunstkreis, Luftschicht ꝛc.) ausnahmslos fest steht, und ἀήρ nie und nirgends in der Bedeutung „Hauch, Wind", geschweige denn tropisch als Bezeichnung des Geistes gebraucht ist, da ferner im neutestamentlichen Sprachgebrauche die etymologische Bedeutung des Wortes πνεῦμα (= Wind, Hauch) so sehr zurückgetreten ist, daß sicher Niemand daran dachte, wenn sie nicht (wie Joh. 3, 8) ausdrücklich durch den Context indicirt war, da endlich der Genitiv τοῦ πνεύματος sich völlig leicht und ungezwungen dem Gesammtbegriff τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος anschließt (so daß er eine Apposition zu dem dominirenden Hauptgenitiv τῆς ἐξουσίας, nicht zu dem untergeordneten, nebensächlichen Genitive τοῦ ἀέρος, bildet) — so konnte der Leser die Worte des Apostels nicht anders verstehen als von einem Hausen der Satansmacht in den Lüften. Dazu kommt noch ein anderes Moment, nämlich die Thatsache, daß diese Anschauung im rabbinisch-jüdischen Gedankenkreise entschieden vorwaltet (vgl. Meyer z. d. St.). Der Apostel, der in diesem Kreise seine Bildung empfangen hatte, konnte die Worte ἐξουσία τοῦ ἀέρος nicht hinschreiben, ohne an die rabbinische Anschauung sich zu erinnern. Hätte er sie als irrig erkannt, so mußte er sich so ausdrücken, daß sie gar nicht darin wiedergefunden werden konnte. So aber liegt in seinen Worten eine ausdrückliche Anerkennung derselben. Es ist um so auffallender, daß Hofmann dies Moment ganz umgeht, da er doch dem Buche Henoch, das um nichts besser ist, als die rabbinischen Legenden, einen so entschiedenen Einfluß auf den Brief Judä und den zweiten Brief Petri einräumt. Das Verhältniß ist hier und dort völlig analog. So wie Judas und Petrus aus dem Sagenkreise des Buches Henoch nur das aufnahmen, was sie mittelst Inspiration als wahr erkannten, alle übrigen Fabeleien aber fallen ließen, so hat auch Paulus aus

(im Gegensatz zum Aether als der obern, reinern Himmelsluft) bezeichnen kann; daß nie und nirgends, im classischen, wie im biblischen Sprachgebrauch, das Wort in einem andern Sinne gebraucht ist.

Gehen wir zur Erörterung von Luk. 8, 31 über, wo der Abyssus (der Abgrund der Unterwelt) als der eigentliche Wohnort der Dämonen bezeichnet sein soll, so zeigt eine nähere Einsicht in die Stelle, daß hier der Abyssus nicht als der gegenwärtige, sondern vielmehr als der zukünftige Wohnort der gefallenen Engel gemeint ist, dem sie einst und zwar unentrinnbar durch das Gericht anheimfallen werden (Offenb. 20, 3. 10). Die Bitte der Dämonen, der Herr möge sie nicht in die Tiefe fahren heißen, muß aus ihrem vorangegangenen Worte: „Bist du hergekommen, uns zu quälen, ehe es Zeit ist," erklärt werden. Ihnen ist bange, daß der Herr schon jetzt sie an den Ort des Todes und der Gebundenheit verweise, der ihrer, wie sie wissen, am Ende der Tage wartet. „Nicht dahin", sagt Hofmann, „sind die bösen Geister gebannt, wo nur Tod ist, sondern sie wirken in den Lebenden, sie in Sünde und Tod zu bringen."

Wenn ferner nach Matth. 12, 43 die Dämonen Ruhe suchend und nicht findend wüste Stätten durchwandeln, eine Anschauung, die auch in andern Bibelstellen (3 Mos. 16, 10.

---

dem Gedankenkreise seiner rabbinischen Bildung beibehalten, was in dem Lichte des Geistes Gottes, der ihn jetzt erfüllte und beherrschte, sich bewährte. „So viel ist", sagt Meyer l. c., „in den trüben Pfützen der rabbinischen Tradition klar genug, daß man das Dämonenreich in die Luft versetzte, und damit finden wir Paulum übereinstimmend; daher wir kein Recht haben, zu leugnen, er habe aus seiner rabbinischen Bildung her diese Vorstellung beibehalten; wobei es aber durchaus grundlos wäre, Paulo auch die bei den Rabbinen mit diesem Lehrsatze in Verbindung stehenden Curiositäten beizumessen, da er vielmehr nichts weiter ausspricht, als daß die teuflischen Mächte in der Luft sind." Vgl. auch Stier's gründlich eingehende Erörterung der Stelle in s. Commentar zum Epheserbriefe.

Jes. 34, 13, 14. Offb. 12, 9) sich wiederfindet, so halten wir uns zwar nicht für berechtigt, alle diese Stellen bildlich zu fassen; aber wir können auch keinen ausschließlichen Gegensatz zu Eph. 2, 2 und 6, 12 darin finden. Das Hausen in den Luftregionen und das Hausen in den Wüsteneien der Erde schließt einander nicht aus, sondern es kann Beides gar wohl zumal stattfinden. Und wenn nun der Teufel nach 1 Petri 5, 8 wie ein brüllender Löwe umhergeht und suchet, welchen er verschlinge, — also auch auf der Erde und unter den Menschen sich frei bewegt, so schließt dies weder sein Hausen in den Luftregionen, noch in den Wüsteneien aus, ebenso wenig als das Brausen des Windes zwischen den Bäumen des Waldes und den Häusern der Stadt dessen Sitz und Ursprung in den Luftregionen ausschließt. Nur dies wird dadurch ausgeschlossen, daß er mit seiner ganzen Wirksamkeit in jene Stätten hineingebannt und gebunden sei.

Paulus bezeichnet ja selbst a. a. O. die Satansmacht der Luft als den Geist, der in den Kindern des Unglaubens wirket, und die Geisterschaar der Bosheit in den himmlischen Regionen als die Weltherrscher der Finsterniß. Und auch in dem Worte des Herrn Matth. 12, 43 erscheinen die wüsten Orte der Erde als solche, welche die Dämonen willkührlich aufsuchen und verlassen.

Es bleibt uns noch übrig, die hier gewonnenen Resultate in unsre früher gewordene Erkenntniß von der Geschichte und den Zuständen der gefallenen Engel gliedlich einzureihen.

Auf der durch das Sechstagewerk erneuerten Erde hatte Satan nur noch in dem Baume der Erkenntniß und in der Schlange der Versuchung einen Anknüpfungs- und Anhaltspunkt. Sie benutzte er zum Mittel der Verführung, um für seine Herrschaft auf der ihm entrissenen Erde ein neues Terrain zu gewinnen. Es gelang ihm, doch nicht in dem Maaße, wie er gewollt.

Durch den Sündenfall gerieth der Mensch in die Macht seines Verführers, und dieser wurde zum Weltherrscher der durch die Sünde neu entstandenen Finsterniß, zum Fürsten, ja

zum Gott dieser Welt (2 Kor. 4, 4.); aber durch das Zwischeneintreten des göttlichen Heilsplanes ist diese Herrschaft nicht zu einer allgemeinen und unbedingten geworden; denn nur in den Kindern des Unglaubens hat Satan sein Werk, nur in der Finsterniß dieser Welt herrscht er, nur die verblendeten Sinne der Ungläubigen dienen ihm als ihrem Fürsten und Gotte. — Auch aus der erneuerten Erde bricht zwar das im Sechstagewerk gebannte thohu vabohu wieder mehrfach hervor und in Dornen und Disteln des um des Menschen willen verfluchten Ackers, in dem todtbringenden Gift der Thier- und Pflanzenwelt, in den Wüsteneien und Einöden der Erde, in den verheerenden Stürmen und pestartigen Miasmen der Atmosphäre ꝛc. Aber die durch Gottes schöpferische Einwirkung dargestellte Erneuerung der Erde mit ihrem Lichtglanze, ihrer Sonnenwärme und ihren fruchtbaren Zeiten, mit ihrem Blüthenschmuck, ihrer Lebensfülle und ihren Segensgaben behält doch die Oberhand. So kann denn die Geisterschaar der Bosheit auch nach dem Falle des Menschen und nach dem Verderben, das dadurch wieder über die Erde gekommen ist, doch auf ihr nicht wieder völlig heimisch werden, — ja selbst in ihren Wüsteneien und Einöden finden sie nicht die Ruhe, die sie suchen (Matth. 12, 43. 44). Aus dem Himmel als der Wohnstätte der Seligkeit und Herrlichkeit verstoßen, aus der Gemeinschaft ihrer ehemaligen Genossen, der heiligen Engel, ausgeschlossen, und doch auch der Erde als dem Schauplatze der Heilsgeschichte entfremdet, nehmen sie ihre Stellung ein zwischen Himmel und Erde. Die Erde war ihre ursprüngliche Wohnung; sie haben alte Ansprüche an sie von wegen des thohu vabohu, aus dem sie gebildet ist, sie haben auch neue Ansprüche an sie gewonnen durch die Sünde und das Verderben in der Menschenwelt. Diese Ansprüche geltend zu machen, sie auszudehnen und zu erweitern, ist ihre einzige Hoffnung, ihr einziges Streben.

§. 28. Die Universalgeschichte des Kosmos.

Die heilige Schrift stellt offenbar Bestimmung und Entwickelung, Zweck und Ziel der ganzen Schöpfung unter

den einheitlichen Gesichtspunkt eines einigen göttlichen Weltplans, von welchem Anfang, Mittel und Ende ihrer Geschichte beherrscht, beseelt und getragen wird. Sie stellt uns in den allgemeinsten und wesentlichsten Umrissen das Drama einer Weltentwickelung dar, in welchem sowohl die gesammte Kreatur, die gebildet und erzogen wird, als auch der Schöpfer, der sie bildet und erzieht, wirksam und thätig erscheinen; in welchem dem endlichen Geiste mit der Natur, die ihm zur Wohnstätte und zur Manifestation seiner Thätigkeit angewiesen ist, dem Engel des Himmels sowohl, als dem Menschen der Erde, jedem nach dem Maaße seines göttlichen Berufes und seiner eigenen Selbstbestimmung, seine eigenthümliche Rolle entweder von Gott angewiesen ist, oder von ihm selbst in freier Selbstbestimmung angewiesen wird. Sie weist uns hin auf „Einen Gott, den Vater, von welchem alle Dinge sind, und wir zu ihm, und Einen Herrn, Jesum Christum, durch welchen alle Dinge sind, und wir durch ihn" (1 Kor. 8, 6.). Sie läßt uns hineinblicken in die Tiefen des göttlichen Rathschlusses, aus welchem im Anfange alle Dinge hervorgegangen sind, in welchem schon von Ewigkeit her, ehe der Welt Grund gelegt war, Alles zuvor versehen war nach dem Wohlgefallen seines Willens, auf daß in der Fülle der Zeiten **alle** Dinge zusammen unter **Ein** Haupt verfasset würden in Christo, Beides, das im Himmel und auf Erden ist, durch Ihn selbst (Eph. 1, 10.), und zu ihm selbst (Röm. 11, 36.), — auf daß Alles, was genannt werden mag, nicht allein in dieser Welt, sondern auch in der zukünftigen, unter ihm, dem einigen Haupte, zusammenschließe zu ewiger Harmonie und Fülle, und zwar so, daß nicht Eins vollendet werden kann ohne das Andere (Hebr. 11, 40.), auf daß, wenn Alles vollendet sein wird, Gott sei Alles in Allen (1 Kor. 15, 28.).

So giebt uns die heilige Schrift in Andeutungen und Ausführungen — je nach der dermaligen Erkenntnißfähigkeit und Erkenntniß-Bedürftigkeit des Menschen, dessen religiösen

Bedürfnissen sie genügen will, — eine Geschichte, die, das gesammte Weltall umfassend, und dessen gesammte Entwickelung unter den Gesichtspunkt eines einigen göttlichen Rathschlusses und eines einheitlichen Zieles stellend, eine Universalgeschichte im eminentesten Sinne des Wortes ist, eine Geschichte, deren volle Einsicht und umfassende Erkenntniß wir erst von dem Schauen des ewigen Lebens, wenn das Stückwerk unsers diesseitigen Erkennens aufgehört haben wird (1 Kor. 13, 9. 10.), zu erwarten haben.

Nach den vorhandenen Elementen und Grundzügen in der heiligen Schrift gliedert sich diese Geschichte deutlich in vier Hauptperioden oder Weltalter (αἰῶνες).

Das erste Weltalter, das wir füglich als die Urwelt bezeichnen können, umfaßt die Erschaffung des Weltalls und seiner ursprünglichen Bewohner, der Engel, so wie die Entwickelung und den theilweisen Fall der Letztern, durch welchen wenigstens eine von den seligen Lichtwelten des Anfangs in die Fluthen des Verderbens versenkt und zur finstern, öden Wüste, zum thohu vabohu wurde.

Das zweite Weltalter, welches die Vorwelt genannt werden mag, umschließt die schöpferische Restitution der durch den Fall der Engel zerstörten Erde, und die Erschaffung des Menschen, als des Bewohners und Beherrschers der erneuerten Erde, so wie die freie Entscheidung des Menschen, die aber nicht eine gottgemäße, sondern eine gottwidrige ist, und daher einen neuen Riß in die Einheit des Weltalls, einen neuen Mißton in den Accord der Sphären bringt.

Das dritte Weltalter, welches in der heiligen Schrift ὁ αἰὼν οὗτος genannt wird, und das wir, dieser Benennung entsprechend, als Mitwelt bezeichnen, umfaßt die Erlösung des Menschen und die Erneuerung der durch des Menschen Fall gestörten Schöpfung vermittelst der Menschwerdung Gottes in Christo, durch welche nun wirklich die nicht zur Realisation gelangte Aufgabe des zweiten Weltalters in höchster Fülle und Herrlichkeit zur Entfaltung und Erfüllung, und der zwiefach gestörte Weltplan Gottes zur absoluten Darstellung gelangt.

Das vierte Weltalter, in der Schrift die zukünftige Welt, ὁ αἰὼν ἐκεῖνος, ὁ αἰὼν μέλλων, genannt, ist der ewige Sabbath aller gottgetreuen und zu Gott erneuerten Kreatur, wo sie eingegangen ist in die ewige Ruhe Gottes. Es ist die mit der Ewigkeit Eins gewordene Zeit, in welcher alle Entwickelung zur vollen Entfaltung, alle Wandlung zur Ruhe, alle Geschichte zum endlichen Abschluß gekommen ist.

Die Hauptmomente der Geschichte der beiden ersten Weltalter haben wir bereits, so weit die göttliche Offenbarung in der heiligen Schrift uns dieselben erkennen läßt, an sich und in ihrer Bedeutung für das Ganze erwogen. Auch das dritte Weltalter haben wir nach seiner Tendenz und Aufgabe (§. 16.) schon in seinen allgemeinsten Grundzügen kennen gelernt, wurden aber durch die Nothwendigkeit, es auch nach seinen außerirdischen Beziehungen verstehen zu lernen, in der weitern Ausführung gehemmt. Wir knüpfen nun den Faden unserer Darstellung wieder an, wo wir ihn dort einstweilen mußten fallen lassen.

§. 29. Das Interesse der Engel an den irdischen Entwickelungen.

Mit dem ersten Weltalter, das mit dem Fall der Engel schloß, war die Universalgeschichte des Kosmos noch nicht zu Ende. Gott wollte nicht, daß eine der von ihm geschaffenen Welten dem Verderben, das durch den Fall ihrer Bewohner über sie gekommen war, zur rettungslosen Beute überlassen werde. Er erneuerte sie im Sechstagewerke und gab ihr neue Bewohner. Es begann ein neuer Act des großen Weltendrama's.

Die gefallenen Engel tragen das Gericht der Verdammniß schon seit ihrem Falle in sich. Aber sie haben noch Theil an der neuen Welt, ihre Geschichte ist noch mit verwickelt in die Geschichte ihres neuen Bewohners, des Menschen. Erst wenn die Geschichte des Menschen zu ihrem völligen Abschluß gekommen ist, ist auch Satans Geschichte zu Ende. Bis dahin

dauert sein Proceß noch fort, bis dahin sein vergebliches Ankämpfen gegen den Heilsrathschluß Gottes und dessen ausgedehnteste Verwirklichung. So lange noch in, an und auf der Erde etwas ihm Verwandtes und Zugängliches ist, so lange noch Kreaturen da sind, die noch nicht durch das Heil in Christo völlig errettet sind aus dieser argen Welt, aus der Finsterniß des Unglaubens und der Gottentfremdung, deren Fürst er ist (Eph. 6, 12.); so lange er noch Stoff und Anlaß findet, den Menschen vor dem Throne der ewigen Gerechtigkeit zu verklagen und zu verdächtigen (Hiob 1, 2. Sach 3, 1. Luk. 22, 31. Offb. 12, 10.): ja so lange auch nur noch die abstracte Möglichkeit da ist, daß durch die äußerste Anstrengung seiner Macht und seines Einflusses selbst die Auserwählten noch verführet werden könnten in den Irrthum (Matth. 24, 22. 24.), — so lange kann das Gericht, dem er mit den Seinigen bereits verfallen ist, und das wie ein drohendes, schreckenschwangeres Gewitter über seinem Haupte schwebt, seine zermalmenden Blitze nicht über ihn entladen.

Dies Warten auf das Gericht des großen Tags hält nun aber auch die guten Engel in einem Zustande der Detention, so daß ebenfalls das Ende ihrer Geschichte, der ewige Sabbath ihrer absoluten Vollendung und Seligkeit, nicht eher eintreten kann, bis der Kampf zwischen Gut und Böse, zwischen Licht und Finsterniß in der Kreatur, an dem auch sie Theil nehmen, ausgefochten sein wird. Die durchbrochene Harmonie des Weltalls muß erst vollständig wiederhergestellt, alles Ungöttliche ausgeschieden und jeder Mißton in dem Accord der ihren Schöpfer preisenden Kreatur überwunden sein.

Nun erscheint uns das schon wiederholt herbeigezogene Wort im Buche Hiob (38, 7.) in neuem, klarerem Lichte, nun begreifen wir erst recht, wie die vom Schöpfer begonnene Restitution der Erde die Kinder Gottes, die Bewohner der Morgensterne, mit Freude und Wonne erfüllen und sie zu Jubel- und Dankeshymnen begeistern mußte.

Nun erkennen wir auch, wie vielseitig und tiefbegründet ihr Interesse am Menschen und an seiner Geschichte ist, warum

sie hülfreich und fördernd (Ps. 91, 11. 12. Hebr. 1, 14.), sich freuend über jegliches Gedeihen in der Entwickelung des Reiches Gottes auf Erden (Luk. 15, 10.), sich betrübend über jede Störung desselben (Matth. 18, 10. 1 Kor. 11, 10.) mitkämpfend und mitringend gegen die Mächte der Finsterniß (Judä 9.), Theil nehmen an allen Freuden, Leiden, Kämpfen und Siegen des Menschengeschlechtes. Diese ihre Theilnahme ist nämlich nicht einzig und allein begründet in ihrem Berufe, Diener und Boten Gottes zu Schutz und Trutz seines Reiches zu sein, — und dies ihr Interesse, ihre Freude und Wonne an der Förderung des irdischen Heilsrathes geht nicht allein hervor aus der Seligkeit, die sie im Dienste Gottes, in der Ausrichtung seiner Befehle, in der Aufrechterhaltung seiner Rathschlüsse auch dann haben würden, wenn diese zu ihnen selbst, zu ihrer eigenen Natur und Stellung, in gar keiner wesentlichen Beziehung ständen. Es ist zugleich ihr eigentlichstes, persönliches Interesse dabei betheiligt, — denn des Menschen Geschichte ist ja auch ihre Geschichte, jede Förderung des irdischen Heilsrathes bringt ja auch sie dem Ziele ewiger Vollendung näher, jede Hemmung desselben hält ja auch ihre Geschichte auf.

§. 30. Das Eingreifen der Engel in die Geschichte der Vorbereitung des Heils.

Das Protevangelium stellte einen langen und schweren Kampf des Weibessamens mit dem Schlangensamen in Aussicht. Der endliche Ausgang des Kampfes ist nicht zweifelhaft gelassen, denn dem Schlangensamen wird der Kopf zertreten werden, der Weibessame wird siegen, aber in dem Kampfe auch manche Wunde, manchen Fersenstich davontragen.

Satan hat einstweilen gesiegt. Er ist auf der ihm entrissenen und erneuerten, aber durch ihn von Neuem ins Verderben gezogenen Erde wiederum eine Macht geworden; er ist der „Fürst dieser Welt" (Joh. 14, 30.), ja sogar der „Gott dieser Welt" (2 Kor. 4, 4.), und seine Engel sind die „Herren der Welt, die in der Finsterniß dieser Welt herrschen" (Eph.

6, 12.). Er kann wenigstens mit lügnerischem Scheine der Wahrheit auftreten, und denen, die er sich zu Dienst und Gehorsam gewinnen will, verheißen: „Diese Macht will ich dir alle geben und ihre Herrlichkeit, denn sie ist mir übergeben und ich gebe sie, welchem ich will" (Luk. 4, 6.). Er kann mit heuchlerischer Berufung auf die Gerechtigkeit Gottes als der „Verkläger unsrer Brüder" (Offb. 12, 10. Hiob 1, 9. Sach. 3.) auftreten, und für sie, wenn sie seinem Gehorsam sich entziehen wollen, dennoch, dieweil sie allzumal Sünder sind, dasselbe Gericht fordern, das ihn bereits getroffen hat, oder doch unausweichbar ihm bevorsteht.

Im heidnischen Naturdienste gewinnt er ein weites und ausgedehntes Gebiet seiner Herrschaft (1 Kor. 10, 20. 21.), und nur zu oft gelingt es ihm, selbst in das Herz des Volkes, das sich Gott zum Träger des Heilsanbahnung auserwählt hat, die üppig wuchernde Saat des Götzendienstes zu verpflanzen. Aber im Gottesdienste des auserwählten Volkes wird ihm auch alljährlich bezeugt, daß eine Sühne erfunden sei, die so vollkommen und unwidersprechlich ist, daß auch Satan, der Verkläger, sie anerkennen und vor ihr verstummen müsse.[42])

Aber auch die Engel Gottes sind nichts weniger, als müßige Zuschauer der Entwickelungen und Kämpfe, die auf Erden vor sich gehen. Sie sind ja die himmlischen Heerschaaren, die Heeresmacht der obern Welt, nach denen Gott selbst sich nennt

---

42) Am großen Versöhnungstage wurden zwei Böcke zum Sühnopfer dargestellt, und durch das Loos der eine derselben „für den Herrn," der andere aber „für Asasel" (Bezeichnung des Satans) bestimmt. Mit dem Blute des ersten Bockes wurden die Sünden des ganzen Volkes in symbolischer Weise mit vorbildlicher Gültigkeit gesühnt. Dann wurden die schon gesühnten Sünden dem andern Bocke auf's Haupt gelegt und dieser dann lebendig in die Wüste zum Asasel geschickt, damit er erfahre, was geschehen sei, und es wisse, daß er über Israel kraft der versöhnenden Gnade Gottes keine Macht mehr habe. — Näheres und Eingehenderes über die Feier und den Ritus dieses Festes vgl. in meiner Schrift: „Das mosaische Opfer." Mitau 1842. S. 266—302.

„der Gott der Heerschaaren" (Jehovah Zebaoth), und „der Fürst über das Heer des Herrn" (Jos. 5, 14. vgl. 6, 2.). Sie umstehen den Thron des Allmächtigen, bereit, ausgesandt zu werden zum Dienste Derer, die ererben sollen die Seligkeit; bereit zu Schutz und Trutz der Frommen, sie behütend auf allen ihren Wegen, daß sie ihren Fuß nicht an einen Stein stoßen (Psalm 91, 11. 12.).

Zwar da ihre Bestimmurg nicht die ist, noch sein kann, selbstständig und aus eigner Machtfülle entscheidend einzugreifen, sondern vielmehr die, Boten und Diener Dessen zu sein, der allein im Stande ist, den Kampf zum Siege zu führen, so ist es begreiflich, daß ihre Theilnahme und Thätigkeit erst dann recht augenscheinlich hervortreten könne, wenn jener Generalissimus und Heerführer sich persönlich an die Spitze des Kampfes gestellt, wenn die Heilsgeschichte aus dem Stadium der Vorbereitung zu dem der Ausrichtung und Erfüllung herangereift sein wird.

Doch daß sie auch in jenem vorbereitenden Stadium nicht unthätig gewesen, bezeugt schon jene gelegentliche Kunde, „daß das Gesetz" — der Zuchtmeister auf Christum — „gegeben sei durch der Engel Geschäfte" (Apgesch. 7, 53.), oder wie der Apostel Paulus es ausdrückt: „gestellt sei von den Engeln durch die Hand des Mittlers" (Gal. 3, 19. Hebr. 2, 2.); — das bezeugen ferner solche Erscheinungen, wo das Hineinragen der unsichtbaren Engelwelt in die sichtbare irdische Weltordnung sich zu besondrer Tröstung und Glaubensstärkung in Traum oder Gesicht zu sinnlicher Wahrnehmung verkörpert, wie wenn dem Jakob bei seiner Flucht aus dem Lande der Verheißung in einem offenbaren Traume die Schaaren der Gottesengel als die unermüdlichen, rastlosen Träger und Vermittler der Gotteswirkungen sich darstellen (1 Mos. 28.), — oder wenn ihm bei seiner Rückkehr ein Doppelheer der Engel Gottes begegnet (1 Mos. 32, 1. 2.); — oder auch, wenn auf das Gebet Elisa's der Herr dem verzagenden Diener desselben die Augen öffnet, daß er sahe, wie der ganze Berg voll feuriger Wagen und Rosse um Elisa her war (2 Kön. 6, 17.).

§. 31. Christus, der zweite Adam.

Als aber die Zeit erfüllet war, da sandte Gott seinen Sohn, geboren von einem Weibe und unter das Gesetz gethan, auf daß er die, so unter dem Gesetze waren, erlösete, daß wir die Kindschaft empfingen (Gal. 4, 4. 5.). Das Wort ward Fleisch und wohnete unter uns, und wessen inneres Auge geöffnet war für die Hoheit in der Niedrigkeit, der konnte auch in ihr noch sehen „seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingebornen Sohnes Gottes voller Gnade und Wahrheit" (Joh. 1, 14.). Das ewige Wort Gottes, das Himmel und Erde geschaffen, erschien in der Welt, um die Welt zu erretten, und ihrer Vollendung zuzuführen. Der erstgeborne vor aller Kreatur, das Ebenbild des unsichtbaren Vaters, das Urbild des zum Bilde Gottes geschaffenen Menschen, ward Mensch; der Herr der Herrlichkeit erschien in Knechtsgestalt und ward uns in Allem gleich, nur ohne Sünde. Und wie einst, als Gott die durch den Fall der Engel verwüstete Erde neu gründete, die Kinder Gottes jauchzeten und die Morgensterne miteinander lobeten, so jubelten auch jetzt, da der zweite Adam, der Erlöser des Menschen und der Erde erschien, die seligen Chöre der Engel (Luk. 2, 10—14.); es feierten die Himmelswelten, und der Stern, das Wahrzeichen des neu gebornen Weltenkönigs, wies hin auf die arme Hütte in Bethlehem, in der solch unaussprechlich herrliches Wunder geschehen war (Matth. 2, 2 ff.).

Als zweiter Adam (Röm. 5, 12—21. 1 Kor. 21, 22. 45—49.), als Wiederhersteller des neuen Menschengeschlechtes trat er in die Weltgeschichte, in die Geschichte des Weltalls ein, um den ewig zuvorbedachten Rathschluß der Gnade Gottes, der nun zweimal durch Empörung der Kreatur gestört worden war, endlich und herrlich hinauszuführen.

Die von dem Menschen eingeschlagene falsche Entwickelung, die zu Sünde und Tod geführt hatte, sollte er aufheben, und Alles, was durch sie verdorben war, wieder gut machen, — und die unterbliebene göttlich gewollte Entwickelung, die zu ewiger, unstörbarer Heiligkeit und Seligkeit des Menschen, zur

Vollendung der Erde und zu harmonischen Zusammenschluß des Weltalls führen sollte, mußte er wieder aufnehmen und ihrem im Rathschlusse Gottes zuvorbedachten Ziele zuführen.

Um solches auszurichten, trat er als ein neues heiliges, mit unendlicher Lebensfülle ausgerüstetes Glied in den Organismus des Menschengeschlechtes durch die Geburt von einem Weibe ein. 43) Aller Krankheitsstoff des Organismus warf sich auf dies neue gesunde Glied und wurde von seiner unendlichen Lebenskraft gebrochen und überwunden. Dadurch wurde das Glied zum Haupte und zum Herzen des gesammten Organismus, und wie früher alle Krankheit des ganzen Leibes Leiden erregend auf ihn gewirkt hatte, so wirkte nun nach dem Siege auch umgekehrt die Kraft des Sieges kräftigend auf den ganzen Organismus; das neue Lebensblut, das in ihm, dem Herzen der Menschheit bereitet war, durchströmt mit der Kraft seiner unendlichen Lebensfülle belebend alle einzelnen Glieder des ganzen Leibes, sofern sie nämlich durch wesentliche Bande der Gemeinschaft mit ihm zusammenhängend, den Zufluß desselben in sich aufnehmen; — alle übrigen Glieder aber, die nicht in die Lebensgemeinschaft mit dem Haupte und Herzen eintreten wollen, ersterben und fallen ab (Joh. 15, 4—6.). Wie wir nämlich Alle durch leibliche Zeugung aus Adam geboren sind, und darum Adam's Sünde und Schuld tragen, so sollen wir auch Alle geistlich aus Christo geboren werden und Christi Gerechtigkeit und Heiligkeit erlangen; mit ihm, dem Herzog unsrer Seligkeit, der für uns, vor uns und mit uns kämpft und siegt, hindurchdringen, ihm nachfolgen in Kampf und Sieg, und mit ihm er-

---

43) Durch die Geburt von einem (wenn auch noch so frommen und kindlichgläubigen, doch immer noch) sündlichen Weibe wurde Christus ebensowenig von der allgemein menschlichen Sündhaftigkeit inficirt, wie das edle Pfropfreis, das in den wilden Obstbaum gepflanzt wird, dadurch die schlechten Eigenschaften desselben annimmt. Obwohl mit den Säften des wilden Baumes genährt, trägt es doch nicht die Früchte der wilden, sondern die der eignen edlen Art.

höht werden zu der Herrlichkeit, die er aus eigner Machtfülle erworben hat.

Er trat an die Stelle des ersten Adams, an die Stelle des ganzen Menschengeschlechtes; er that, was wir hätten thun sollen, aber nicht thun konnten, weil wir Sünder sind; er litt, was wir hätten leiden sollen, aber nicht anders als in ewiger Verdammniß abbüßen konnten. Er hat eine ewige Erlösung erfunden. Denn durch seinen Tod hat er ein Verdienst erworben, das, weil es durch das Mitleiden seiner göttlichen Natur unendlichen Werth und ewige Geltung hat, auch unsre unermeßliche Sündenschuld aufwiegt — durch seine Auferstehung hat er eine Fülle von Leben und unvergänglichem Wesen an's Licht gebracht, die, weil sie seiner göttlichen Natur entquillt, alles Kranke zu heilen, alles Schwache aufzurichten, alles Ohnmächtige zu siegender Kraft neu zu beleben vermag. Durch seinen Tod hat er unserm Tode den Stachel abgebrochen, denn der Stachel des Todes ist die Sünde; — durch seine Auferstehung hat er die Bahn gebrochen für unsre Auferstehung, denn

„Läßet auch ein Haupt sein Glied,
Welches es nicht nach sich zieht?"

— durch seine Himmelfahrt hat er auch uns die Bürgschaft unserer dereinstigen Erhöhung gegeben, durch sein weltregierendes Sitzen zur Rechten Gottes vollendet er unsre Erlösung und führt Himmel und Erde, Menschen und Engel zu der im Rathschlusse Gottes zuvorbedachten Vollendung. Durch alles dies gelangt das Menschengeschlecht denn endlich auch zu der Stellung im Weltall, welche ihm von vornherein bestimmt war.

Als der Herr der Herrlichkeit Mensch wurde, hatte er sich der göttlichen Gestalt entäußert (Phil. 2, 6 ff.), aber als er auffuhr gen Himmel, trat er wieder in die volle Glorie seiner göttlichen Majestät ein. In der Gestalt des sündlichen Fleisches war er erschienen unter dem sündlichen Geschlechte der Erdenbewohner (Röm. 8, 3), aber mit verklärter Leiblichkeit ging er aus dem Grabe, und mit demselben verklärten Menschenleibe

sitzet er nun — Fleisch von unserm Fleisch und Bein von unserm Bein — zur Rechten der Kraft. Während seines Erdenwandels hatte, vermöge der persönlichen Einigung beider Naturen, seine Gottheit Theil genommen an der Niedrigkeit und den Leiden der menschlichen Natur; jetzt zur Rechten Gottes sitzend, nimmt seine menschliche Natur Theil an allen Attributen seiner ewigen Gottheit. Es ist unser Bruder (Hebr. 2, 11), der die Welt regiert, es ist der Mensch Jesus, der ein Richter ist über Lebende und Todte.

Schon während seines irdischen Lebens, in der Knechtsgestalt des Menschensohns, gab der Erlöser in seinen Wundern die Anfänge, Vorbilder und Unterpfänder der vollen Erlösung, die er als erhöhter Menschensohn bis zum Ende dieses Weltlaufs ausrichten wird. Seine Wunder gehören wesentlich zur Wiederherstellungsthätigkeit des zweiten Adams. Durch die Sünde hat der Mensch die Herrschaft über die ganze irdische Natur, die ihm und seinem Geschlechte bestimmt gewesen war, verloren, und das rechte Verhältniß zwischen Natur und Geist ist zerstört. Elend, Krankheit, Schmerz und Tod ist in das Leben der Natur eingetreten. Die Aufgabe des Menschensohnes war es nun, diese verlorne Herrschaft wieder in Besitz zu nehmen und sie auszuüben, alle Folgen der Sünde aufzuheben und das rechte Verhältniß zwischen Geist und Natur wieder herzustellen. Das kann nun freilich in seiner ganzen Ausdehnung und Vollständigkeit erst am Ende dieses Weltalters erreicht werden, wenn nämlich das neue Leben, das Christus in die Menschheit gepflanzt hat, sie völlig und ganz durchdrungen und umgestaltet hat; — aber die ersten Anfänge dieser Wiederherstellung konnten und sollten, als Bürgen und Vorbilder derselben, schon damals hervortreten. So beschwichtigte er durch sein gebieterisches „Schweig und verstumme!" den wüthenden Sturm des Meeres zum Zeugniß, daß er einst alle Wunden und Krämpfe des Naturlebens heilen werde; so gebot er über die Nahrungskräfte der Natur, indem er Wasser in Wein verwandelte, und mit wenig Broden 5000 hungrige Menschen sättigte; so heilte er Krankheiten aller Art und rief Todte wieder ins Leben zurück, zum

Zeichen, daß er einst die Macht des Todes gänzlich vernichten werde; so brach er endlich jene gräßliche Macht des Fürsten der Finsterniß über den Menschen, die in den Besessenen der damaligen Zeit hervortrat, wo sie ihm entgegentrat, um zu bezeugen, daß er gekommen sei, alle Werke der Finsterniß zu zerstören.

Und wie er auffuhr, so wird er dereinst auch wiederkommen (Apgesch. 1, 11.), in den Wolken des Himmels, in göttlicher Glorie und Majestät, um Gericht zu halten über Lebendige und Todte, um Himmel und Erde zur Vollendung zu führen. Er ging hin, wie er verheißen hat, um uns die Stätte zu bereiten (Joh. 14, 2.). Sie ist bereitet, wenn er wiederkommen wird, bereitet, die Seinen aufzunehmen zur ewigen Ruhe und Seligkeit.

§. 32. Mitwirkung und Gegenwirkung der Engel im Leben Jesu.

Das irdische Leben des Erlösers war der Mittelpunkt und Wendepunkt in der Geschichte des Menschengeschlechtes, und — wegen der eigenthümlichen Stellung des Menschen zum Weltall — auch der Geschichte des Weltalls.

Darum steigerte und concentrirte sich hier die eingreifende, theils mitwirkende und theilnehmende, theils feindselige und entgegenwirkende Thätigkeit der Engel und Dämonen, des Weibessamens und des Schlangensamens. Von der einen Seite Haß und Feindschaft, ein Aufbieten aller Kräfte der Finsterniß, um den Heiligen Gottes zu verderben, um die Ausrichtung seines Werkes zu hintertreiben. Von der Krippe des Erlösers bis zum Kreuze gehet dieser satanische Kampf gegen den Herzog des Lebens: Alles bietet Satan auf gegen ihn, die Mordlust des Herodes, die Verfolgung des Hohenrathes, den Verrath des Judas, das wilde Geschrei des Pöbels, die Menschenfurcht des Pilatus, die Versuchung durch Lust in der Wüste, die Versuchung durch Unlust im Garten Gethsemane, — „wahrlich, ja sie haben sich versammelt über dein heiliges Kind Jesum

welchen du gesalbt hast, Herodes und Pontius Pilatus, mit den Heiden und dem Volke Israel, zu thun, was deine Hand und dein Rath zuvorbedacht hat, das geschehen sollte! (Apgesch. 4, 27. 28.).

Das erste, wichtigste und entscheidendste Ankämpfen des Fürsten der Finsterniß war die Versuchung in der Wüste. Sie entspricht nach Form, Inhalt und Zweck der Versuchung des ersten Adams. Diese war, wie wir sahen, eine nothwendige und erläßliche gewesen. Weil nun der erste Adam die Versuchung nicht bestanden hatte, mußte der zweite ihr von Neuem unterzogen werden. Wie die falsche Entwicklung des Menschengeschlechtes, die es in Tod und Verderben gestürzt hatte, mit dem Unterliegen in der Versuchung des Teufels begonnen hatte, so mußte die neue Entwickelung, welche zur Erlösung, Wiederherstellung und Vollendung des Menschengeschlechtes führen sollte, mit dem Siege über den Verführer beginnen. „Und da der Teufel alle Versuchung vollendet hatte, wich er von ihm eine Zeitlang" (Luk. 4, 13.).

Aber wie die ganze trügerische Fülle irdischer Lust und Herrlichkeit, die der Versucher ihm in der Wüste vorgegaukelt hatte, so mußte auch das ganze Gewicht menschlicher Leidenskämpfe versuchend ihm entgegentreten, auf daß er uns in Allem gleich werde und allenthalben versucht werde, gleich wie wir, doch ohne Sünde (Hebr. 4, 15.). Darum ward Satan von Neuem Macht gegeben, ihn auch von dieser Seite zu versuchen, ob es ihm gelänge, durch das furchtbare Gewicht der Leiden, die dem Erlöser bevorstanden, ihn von der Ausrichtung seines Berufes abzulocken.

Aus dem Munde des geliebten Jüngers trat ihm zuerst solche Versuchung in dem täuschenden Gewande zärtlichster Liebe und Besorgniß entgegen: „Herr, schone deiner selbst, das widerfahre dir nur nicht!" Aber der Herr ließ sich nicht täuschen, er wußte scharf zu scheiden zwischen der Liebe des Jüngers, die in ihrer Schwachheit dem Versucher zur Hülle seiner Absichten diente, und zwischen dem Inhalte, den Satan hineingelegt hatte,

und sprach: „Hebe dich, Satan, von mir, du bist mir ärgerlich!“ (Matth. 16, 22. 23.).

Unverhüllt, und darum auch in ihrer ganzen, entfalteten Macht, trat ihm dann im Garten Gethsemane dieselbe Versuchung entgegen. Und als auch hier der Erlöser siegreich aus der Versuchung hervorging, bereit, allen Schrecken des Todes freudig entgegenzugehen, da schickte Satan sich an, in ohnmächtiger Rache selbst alle jene Schrecken herbeizuführen, um dadurch — sich selbst und seine Macht zu vernichten. Er hatte dem Juda Simonis Ischarioth ins Herz gegeben, daß er, der Jünger, seinen Herren und Meister verriethe (Joh. 13, 2.); er war in ihn gefahren nach dem letzten Bissen, den die Hand des Meisters ihm gereicht (Joh. 13, 27.); er hetzte nun auch die Masse des Volkes wie wilde, reißende Thiere gegen ihn, daß sie, um deren willen er aus unendlicher Erbarmung und Liebe den Thron des Himmels verlassen hatte, in wahnsinniger Wuth riefen: „Kreuzige, kreuzige ihn!“

Auf der andern Seite aber nahmen auch die Engel Gottes den lebendigsten Antheil. Der Himmel öffnet sich wieder, und die Engel Gottes fahren herauf und herab auf des Menschen Sohn (Joh. 1, 51.). Engel verkünden den Auserwählten, daß die Zeit nahe sei, nach der

„gehofft so lange Jahr
Der Väter und Propheten Schaar.“

Und als die Zeit da war, als in der Krippe das größte Wunder der Weltgeschichte geschehen war, da preisen in Jubelhymnen die seligen Chöre der Engel die überschwängliche Gnade Gottes. Engel Gottes wachen über dem Kindlein und bahnen ihm die Wege zur Flucht vor Herodis Mordgier, und führen es wieder zurück, nachdem die Gefahr beseitigt ist (Matth. 2, 13. 19.). Als der Erlöser siegreich aus der Versuchung in der Wüste hervorging, da „traten die Engel zu ihm und dienten ihm“ (Matth. 4, 11.), und als er den furchtbaren Leidenskampf in Gethsemane glorreich überstanden, erschien ihm ein Engel vom Himmel und stärkte ihn (Luk. 22, 43.). Und als er nun des Todes Macht gebrochen und siegreich aus seinen Banden her-

vorgegangen war, als er in seiner Auferstehung Leben und unvergängliches Wesen ans Licht gebracht hatte, waren es wiederum Engel, welche diesen Sieg des Lebens über den Tod triumphirend verkündigten, und Engel erschienen endlich den Jüngern, vor deren Augen der Herr gen Himmel gefahren war, um ihnen zu verkünden, daß er wiederkommen werde in Herrlichkeit.

§. 33. Die Himmelfahrt Christi und der Fortgang des Kampfes bis zur Wiederkunft Christi.

Durch Tod und Auferstehung war das irdische Werk des Erlösers vollendet. Er hatte das Heil ausgerichtet und die Mittel (Gnadenmittel), durch welche das Heil einem Jeden, der sich nicht gegen die Gnade Gottes verhärten will, angeeignet werden kann und soll. Da fuhr der Herr gen Himmel auf, zurückkehrend zu der Herrlichkeit, die er bei dem Vater hatte, ehe der Welt Grund gelegt war.

Zwar der Kampf des Lichtes gegen die Finsterniß ist noch nicht zu Ende gebracht, und der Schauplatz des Kampfes ist noch immer die Erde. Doch durch die Himmelfahrt hat sich Christus, der Herr, ja auch nicht dem Kampfe entzogen. Er ist auch nach seiner Himmelfahrt noch der Generalissimus und Heerführer: ja er ist es jetzt erst recht und in umfassender Weise.

Wesen und Bedeutung der Himmelfahrt liegt darin, daß Christus „die göttliche Gestalt" (Phil. 2, 6.), d. h. die ewige göttliche Existenz und Lebensform, deren er sich bei seiner Menschwerdung entäußert hatte, um uns in Allem gleich werden, und durch den Tod dem die Macht nehmen zu können, der des Todes Gewalt hat (Hebr. 2, 14. 15.), wieder annahm. Die specifisch-göttliche Lebensform ist aber die, daß Gott der Ewige zugleich und ebensosehr unendlich über Raum und Zeit erhaben ist (Transscendenz), als er Raum und Zeit mit seinem Wesen und Willen stets und allenthalben durchdringt und beherrscht, trägt und erhält (Immanenz).

Daraus wird nun klar, daß die Himmelfahrt Christi keineswegs ein bloßes Weggehen von der Erde ist; daß sie vielmehr

Beides zumal, ein Weggehen und ein Kommen ist: als Rückkehr zur göttlichen Transscendenz ist sie ein Weggehen, welches sich darin äußerte, daß er nicht mehr leiblich sichtbar unter den Seinen wandelt, — als Rückkehr zur göttlichen Immanenz ist sie aber zugleich ein Alles durchdringendes, Alles erfüllendes Kommen, daß er nun, nach seiner Verheißung, „bei den Seinen ist bis an der Welt Ende" (Matth. 28, 20.), und daß er, „wo auch nur Zwei oder Drei versammelt sind in seinem Namen, mitten unter ihnen ist" (Matth. 18, 20.).

Der sich selbst zum Knechte und Diener Aller erniedrigt hatte, nahm nun die Zügel der Weltregierung in seine allmächtige Rechte, und wurde nun wieder der Herr über Alles, hochgelobet in Ewigkeit, gesetzt „über alles Fürstenthum, Gewalt, Macht, Herrschaft, und allen Namen, der genannt werden mag, nicht allein in dieser Welt, sondern auch in der zukünftigen, unter dessen Füße alle Dinge gethan sind, gesetzt der Gemeinde zum Haupte über Alles, welche ist sein Leib, die Fülle Deß, der Alles in Allem erfüllet" (Eph. 1, 21. bis 23.).

Darum konnte er sagen: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden" (Matth. 28, 18.); konnte versichern: „Es ist euch gut, daß ich hingehe" (Joh. 16, 7.), und weiter: „Ich gehe hin, euch die Stätte zu bereiten, und in meines Vaters Hause sind noch viele Wohnungen" (Joh. 14, 2.).

„Uns die Stätte zu bereiten." — Er wird sie mitbringen, die für uns bereitete Stätte, „zubereitet als eine geschmückte Braut ihrem Manne" (Offb. 21, 2.), wenn er wiederkommt in Herrlichkeit.

Und während er uns dort oben im Hause des Vaters, wo der Thron der Herrlichkeit und die Wohnungen der Seligkeit sind, die Stätte bereitet, d. h. während er als Weltherrscher und Weltrichter Alles der Vollendung zuführt, und dadurch jene Herrlichkeit, die dem Menschen für das ewige Leben bestimmt ist, anbahnt und zurichtet, — hat er uns auch hier auf unserer armen, noch unter dem Fluche seufzenden Erde, in all unserm Jammer und Elend in diesem „Leibe des Todes" (Röm. 7, 24.), nicht „Waisen gelassen" (Joh. 14, 18.); denn indem er Welt-

herrscher ist, ist er zugleich auch das Haupt der Gemeinde, der Erstgeborne unter vielen Brüdern, und hat seinen Geist ausgegossen über alles Fleisch, den Tröster, der uns in alle Wahrheit führt, und uns für die Stätte bereitet, wie Christus die Stätte für uns.

Kampf ist uns verordnet, schwerer Kampf, denn der Herr ist nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert (Matth. 10, 34.), — nämlich nicht jenen Frieden, der schmählicher wäre, als selbst der unglücklichste Krieg, sondern das Schwert zum Kampfe, um durch den Kampf und Sieg wahren, bleibenden Frieden zu erringen. In diesem Kampfe ist er nach wie vor Heerführer und Vorkämpfer, und zu diesem Kampfe lässet er uns ausrüsten mit der Waffenrüstung seines Geistes: mit dem „Harnisch Gottes, daß wir bestehen mögen gegen die listigen Anläufe des Feindes, mit dem Panzer der Gerechtigkeit und dem Schild des Glaubens, mit dem Helm des Heils und dem Schwert des Geistes, welches ist das Wort Gottes" (Eph. 6, 11—17.).

Des Feindes Bestreben ist es nun, nachdem er die Ausrichtung des Heils nicht hat hindern können, die Aneignung desselben möglichst zu hemmen und zu hintertreiben. Darum „gehet er umher, wie ein brüllender Löwe, und suchet, welchen er verschlinge" (1 Petri 5, 8.); aber „widerstehet ihm", verheißt die Schrift, „so fliehet er von euch" (Jak. 4, 7.).

Anderntheils sind aber auch die Engel Gottes vom Himmel stets bereit zum Schutz und Trutz gegen die Macht der Finsterniß. Und wenn auch ihr sinnlich sichtbares Erscheinen und Wirken, das sich noch in dem Leben der Apostel kund that (Apg. 8, 26. 10, 3. 12, 7. rc.), bald aufhört, weil überhaupt die Zeit der äußeren Wunder aufhörte, sobald das Wort des Evangeliums fest und die Kirche unerschütterlich gegründet war auf den ewigen Fels des Heils, — so hat doch keineswegs ihr Wirken und Walten, das nur dem Auge des Glaubens bemerkbar ist, aufgehört. Denn sie sind „allzumal dienstbare Geister, ausgesandt zum Dienste Derer, die ererben sollen die Seligkeit"

(Hebr. 1, 14.). Und „über jeden Sünder, der Buße thut, ist Freude bei den Engeln Gottes im Himmel" (Luk. 15, 10.).

Aber dereinst, wenn die Weltentwickelung zum Ziele gelangt sein, und der Herr sichtbar wiederkommen wird in seiner ewigen Majestät, dann werden auch sie, als der Abglanz seiner Herrlichkeit, ihn umstrahlen, und die Ausrichter seines Willens und seiner Gerichte sein.

Bis dahin wächst nun das Unkraut, das der Feind gesäet, unter und neben dem Weizen, dem Tage der Ernte und des Gerichtes entgegen. Die Gegensätze scheiden sich immer schärfer, der Kampf wird immer ernstlicher. Die Anstrengungen der Macht der Finsterniß steigern sich immer mehr, je näher die Stunde der Entscheidung herannaht. Ihre höchste Entfaltung erreicht die Macht der Finsterniß in der Erscheinung des Antichristen, der in Allem das Gegenbild des Erlösers ist; „des Menschen der Sünde, der da ist ein Widerwärtiger, und sich erhebt über Alles, was Gott oder Gottesdienst heißt, also daß er sich setzet in den Tempel Gottes als ein Gott und giebt von sich vor, er sei Gott; des Boshaften, deß Zukunft geschiehet nach der Wirkung des Satans mit allerhand lügenhaften Kräften und Zeichen und Wundern" (2 Thess. 2, 3—10.).

Das ist der Messias, den Satan sendet, der gesalbt ist mit der ganzen grausigen Fülle des Geistes aus der Tiefe; das ist der Erlöser, von Satan beauftragt, die Menschen auf satanische Weise zu erlösen, d. h. sie loszumachen von allem Gesetze Gottes, von aller Zucht des Geistes Gottes, und sie zu der Freiheit der Kinder Satans zu führen.

Aber eben, weil in ihm das Geheimniß der Bosheit seine höchste Entfaltung gefunden hat, darum kann nun auch alsobald das Gericht folgen. Wenn der Mensch der Sünde, das Kind des Verderbens, sich in seiner ganzen Verruchtheit offenbart hat, dann „wird der Herr ihn umbringen mit dem Geist seines Mundes, und sein ein Ende machen durch die Erscheinung seiner Zukunft" (2 Thess. 2, 8.).

§. 34. Die Wiederkunft Christi und die Erneuerung des Himmels und der Erde.

Plötzlich und unerwartet wird jener Tag des Herrn hereinbrechen „wie ein Dieb in der Nacht“ (1 Thess. 5, 2.). „Gleich wie der Blitz ausgehet vom Aufgang und scheinet bis zum Niedergang, also wird auch sein die Zukunft des Menschensohnes“ (Matth. 24, 27.). Unabwendbar und unausweichbar wird das Verderben die Verächter überfallen und werden nicht entfliehen (1 Thess. 5, 3.). Erschreckliche Zeichen an Himmel und Erde werden die nahende Erscheinung des Weltrichters verkünden. Ein unnennbares Wehe wird dann die ganze Schöpfung durchbeben. Entsetzen und Verzweiflung ergreift die Gottlosen; Angst und banges Warten der Dinge, die da kommen sollen, erfüllt selbst die Frommen, und die seufzende Kreatur erbebt in ihren Grundfesten, denn allenthalben, wo in dieser sündigen Welt ein Neues ausgeboren werden soll, gehen Angst und Schmerzen der freudereichen Geburt voran. So auch an jenem Tage die kreisende Kreatur: „Auf Erden wird den Leuten bange sein, und werden zagen über dem Brausen des Meeres und seinem Wogen, und die Menschen werden verschmachten vor Furcht und vor Warten der Dinge, die da kommen sollen auf Erden, denn auch der Himmel Kräfte sich bewegen werden“ (Luk. 21, 25. 26.); „aber der Geist und die Braut (d. i. die Gemeinde Christi) sprechen: Komm! ... Ja, komm, Herr Jesu! (Offb. 22, 17. 20.)

„Die Sonne wird verfinstert werden, und der Mond seinen Schein verlieren, und die Sterne werden vom Himmel fallen und die Kräfte der Himmel werden sich bewegen. Und alsdann wird erscheinen das Zeichen des Menschensohnes im Himmel, und alsdann werden heulen alle Geschlechter auf Erden und werden sehen kommen des Menschen Sohn auf den Wolken des Himmels, mit großer Kraft und Herrlichkeit. Und er wird senden seine Engel mit hellen Posaunen, und sie werden sammeln seine Auserwählten von den vier Winden, von einem Ende des Himmels bis zum andern“ (Matth. 24, 29—31.). — „Er selbst, der Herr, wird mit

einem Feldgeschrei und Stimme des Erzengels und mit der Posaune Gottes herniederkommen vom Himmel und die Todten in Christo werden auferstehen zuerst; darnach wir, die wir leben und überbleiben, werden zugleich mit denselbigen hingerückt werden in den Wolken dem Herrn entgegen in der Luft, und werden also bei dem Herrn sein allezeit" (1 Theß. 4, 16. 17.). — „Es wird des Herrn Tag kommen als ein Dieb in der Nacht, an welchem die Himmel zergehen werden mit großem Krachen, die Elemente aber werden vor Hitze zerschmelzen, und die Erde, und die Werke, die darinnen sind, werden verbrennen" (2 Petri 3, 10).

Auch der heilige Seher Johannes sah in einer erhabenen Vision die Entwickelungen dieses großen Tages: „Es fiel Feuer von Gott aus dem Himmel und verzehrte die Empörer..... Und ich sah einen großen weißen Thron, und Den, der darauf saß, vor welches Angesicht floh die Erde und der Himmel, und ihnen ward keine Stätte erfunden. Und ich sah die Todten, groß und klein, stehen vor Gott, und Bücher wurden aufgethan.... Und die Todten wurden gerichtet aus der Schrift in den Büchern, nach ihren Werken. Und das Meer gab die Todten, die in ihm waren, und der Tod und der Hades gaben die Todten, die in ihm waren.... Und so Jemand nicht ward erfunden geschrieben in dem Buch des Lebens, der ward geworfen in den feurigen Pfuhl. Und ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde.... Und der auf dem Thron saß, sprach: Siehe, Ich mache Alles neu" (Offenb. 20. 21.).

So erreicht denn endlich auch „das ängstliche Harren der Kreatur", das so viele Jahrtausende lang „gewartet hat auf die Offenbarung der Kinder Gottes", das Ziel seines langen und sehnsüchtigen Wartens; „denn auch die Kreatur frei werden wird von dem Dienst des vergänglichen Wesens, zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes" (Röm. 8, 19 ff.).

Die Natur war entwickelungsfähig und entwickelungsbedürftig geschaffen; der kreatürliche Geist sollte sie ihrer höchsten Entwickelung, ihrer absoluten Vollendung zuführen. Dies Ziel war nur theilweise erreicht worden. Durch den Fall

der Engel und dann wieder durch den Fall des Menschen war Fluch und Verderben in die irdische Weltregion gekommen, und auch in die himmlischen Welten, in die Wohnungen der heiligen Engel, war durch diese doppelte Katastrophe eine zwar nicht positive, aber doch privative Störung gekommen, wodurch ihre höchste und absolute Entwickelung, ihre harmonische Gliederung, ihr vollendeter Zusammenschluß aufgehalten wurde. An die Stelle der gefallenen Engel war der Mensch getreten; er sollte die Lücke verzäunen, die Störung überwinden und die Harmonie im Weltall wiederherstellen. Statt dessen fiel er aber selbst, und zog die schon einmal verwüstete Erde wieder von Neuem ins Verderben. Er war dadurch zur Ausrichtung seiner Aufgabe absolut unfähig geworden. Darum trat für ihn Christus, der zweite Adam, ein; und was jener unterlassen und verdorben hatte, erneuert und vollendet Er durch die Verklärung des Himmels und der Erde, und zwar konnte dieses nicht mehr, wie es anfangs hätte geschehen sollen, auf dem Wege stiller, organischer Entwickelung geschehen, — denn dieser Weg war durch die Sünde gestört und verstört, — sondern nur durch Anknüpfung einer neuen Entwickelung, die sich zuletzt nur durch die gewaltsame Katastrophe eines verzehrenden Schmelz- und Läuterungsfeuers durchbrechen und vollenden kann. Aus diesem Weltbrande wird aber, von den Schlacken geläutert, „ein neuer Himmel und eine neue Erde" hervorgehen, „nach seiner Verheißung, in welchen Gerechtigkeit wohnet" (2 Petri 3, 10—13. vgl. Jes. 65, 17. Offenb. 21, 1).

Doch ehe wir uns in unserer Relation weiter fortreißen lassen von dem rapiden Strom der einander übereilenden Ereignisse jenes unaussprechlich hehren und majestätischen Tages[44]);

---

44) Die einzelnen Momente jenes großen Tages der Zukunft lassen sich nicht der Zeit nach scheiden und in eine bestimmte Reihenfolge ordnen. Eine solche Reihenfolge wird auch in der Erfüllung schwerlich stattfinden, vielmehr geschieht Alles zumal. Erscheinung des Herrn, Auferstehung der Todten, Umwandlung der noch Lebenden, Läuterung der Erde, Gericht, Urtheilsspruch

ehe wir namentlich übergehen zur Betrachtung der Veränderungen, welche dieser Tag in die Zustände der persönlichen, freien Kreatur bringen wird, — müssen wir einen Augenblick stille stehen, um die bereits berichteten Wandlungen und Entwickelungen in der unpersönlichen Kreatur nochmals zu überschauen, und die Schwierigkeiten des Einzelnen in nähere Erwägung zu ziehen.

Es wird in den mitgetheilten Bibelstellen offenbar eine Katastrophe geschildert, durch welche das Ende der Welt nach ihrem gegenwärtigen Complex, nach ihren gegenwärtigen Beziehungen, Verhältnissen und Zuständen herbeigeführt wird. Von der einen Seite betrachtet, ist diese Katastrophe eine Weltzerstörung, ein Weltuntergang. Aber dem Aufhören der alten stellt die Weissagung auch den Anfang einer neuen Weltordnung, der Zerstörung auch eine Wiedererneuerung zur Seite. Erst wenn wir beide Seiten gleichmäßig beachten und beide gleich sehr zu ihrem Rechte kommen lassen, d. h. wenn es uns gelingt, beide zur einheitlichen Anschauung zu vereinigen, werden wir uns rühmen können, den rechten Sinn der Weissagung erfaßt zu haben. Nichts ist aber leichter als das. Wie

---

und Execution ist die Sache eines einzigen, unbeschreiblich hehren und heiligen Augenblicks, der das Wohl und Wehe der ganzen Ewigkeit in sich schließt. Wie die Sonne, wenn sie in ihrer Pracht und Herrlichkeit am Firmamente erscheint, eben durch ihr Erscheinen tausendfache, verschiedene Wirkungen zu gleicher Zeit und durch ein und dieselbe Kraft hervorruft, hier einen Keim zur Entwickelung, eine Knospe zur Entfaltung, eine Frucht zur Reife, dort dagegen eine geknickte Blume zum Verwelken, einen entwurzelten Baum zum Verdorren bringt; hier das wasserreiche Gefilde zum reichsten Wachsthum treibt, dort die dürre Wüste vollends ausdorrt und versengt, — so übt auch das Kommen der ewigen, unerschaffenen Sonne in ihrer Majestät zu gleicher Zeit und durch ein und dieselbe Kraft ihrer Heiligkeit, nach der Verschiedenheit der Objekte, die sie trifft, anziehende und abstoßende, belebende und tödtende, segnende und fluchende, läuternde und verzehrende, beseligende und verdammende Wirkungen aus.

das Erz in den Feuerofen geworfen wird, nicht damit es vernichtet werde, sondern damit es, von den Schlacken gereinigt, als siebenfach geläutertes Gold aus dem verzehrenden Feuer hervorgehe, — so ist auch das Feuer des Weltbrandes offenbar als ein Läuterungsfeuer zu fassen. Aufhören wird nicht die Welt selbst, sondern nur ihr dermaliger mangelhafter, unvollkommener und verderbter Zustand; zerstört werden wird nicht das innere, schöpfungs- und bestimmungsgemäße Wesen der Welt, sondern nur dessen schöpfungs- und bestimmungswidriger Complex mit allem Ungehörigen in ihm und an ihm, mit allem Verderben, das durch falsche und ungöttliche Entwickelung der Kreatur hineingekommen ist, mit allem Mangelhaften und Unvollendeten, das durch Schuld der Kreatur nicht zur Entwickelung und Vollendung gekommen ist.

Daß nun die fluchbeladene, mit Sünde, Tod und Elend angefüllte Erde, die zweimal in die Fluthen des Verderbens versenkt worden ist, daß die Erde mit ihren Einöden und Wüsten, mit ihren Kämpfen und Stürmen, mit ihren Giften und Seuchen, mit ihrer versengenden Gluth und ihrem erstarrenden Froste, mit der entfesselten Wuth ihrer Elemente, mit den zahllosen Werken der Gottlosigkeit auf ihr ꝛc., daß diese Erde einer Läuterung und Erneuerung unterzogen werden müsse, wenn sie und ehe sie zu ihrem ewigbleibenden Vollendungszustande übergehen und zur seligen Wohnung der seligen erlösten Menschheit werden soll, das begreift sich eben so leicht wie die Nothwendigkeit, daß eine derartige Läuterung nur in der Form einer gewaltsam zerstörenden Katastrophe zum Durchbruch und zur Vollendung kommen kann.

Aber daß auch der Himmel, die erhabene und selige Wohnung jener erhabenen, seligen Geister, die ihrer Bestimmung treu geblieben, die ihr Fürstenthum nicht verlassen und ihre Behausung wohl bewahrt haben, einer solchen Katastrophe bedürftig sei; — daß die Sterne, die mit unvergänglichem Lichtglanze über unserm Haupte prangen, und in jedem Beschauer den unabweisbaren Eindruck der ungetrübtesten Reinheit, der seligsten Harmonie, des ungestörtesten Friedens,

des unwandelbarsten Bestehens machen, vom Himmel fallen und ihre Stellung, die sie Tausende, ja vielleicht Myriaden von Erdenjahren behauptet haben, verlieren sollten; — daß die Kräfte des Himmels, die uns als Bilder und Repräsentanten aller Stabilität und unverbesserlichen Vollkommenheit sich aufdrängen, sich bewegen und wandeln sollen; — daß das Sternenzelt dort droben, mit seinen Millionen von funkelnden Brillanten, gleich einem aus irdischen Stoffen bereiteten Kleide veralten und vergehen soll, um zu noch höherer Pracht und Vollendung erneuert zu werden, — das Alles begreift sich nicht so leicht.

Um die nicht unbedeutenden und, wie es schien, unlösbaren Schwierigkeiten, welche die wörtlich-reale Auffassung unserer Weissagung mit sich führt, zu beseitigen, haben sich manche Ausleger durch verkehrte, gekünstelte und unnatürliche Deutung zu helfen gesucht.

Man bestritt überhaupt die Zulässigkeit der realen Auffassung und sah in unserer Weissagung nur eine symbolisch-prophetische Schilderung subjectiver Zustände innerhalb der Menschenwelt. Nun ist es allerdings nicht abzuleugnen, daß die Verfinsterung der Himmelslichter, der Sonne, des Mondes und der Sterne, im poetisch-prophetischen Sprachgebrauch des alten Testamentes Bild und Gleichniß ist für das Erlöschen des irdischen Glückes oder Lebens einzelner Menschen (Pred. 12, 2. Jer. 15, 9.), und viel häufiger noch Bezeichnung großer Trübsale und Gerichte über ganze Völker und Staaten (z. B. Jes. 5, 30. 13, 10. 34, 4. Jer. 4, 28. Ezech. 32, 7. 8. Amos 8, 9. Micha 3, 6.); — es kann nicht geleugnet werden, daß speciell das Licht der Sonne als das Bild der göttlichen Offenbarung, und das Licht des Mondes als das Bild menschlicher Weisheit, Erkenntniß und Bildung (Offb. 12, 1.), daß ferner die Sterne als Repräsentanten weithin leuchtender Lehrer am Kirchenhimmel (Dan. 8, 10. 11. Offb. 1, 20.) erscheinen. Dennoch ist die Anwendung dieses prophetischen Sprachgebrauchs hier unzuläßig, — schon darum, weil in der Hauptstelle (Matth. 24.) Alles, was danach durch die Verfinsterung der Sonne und des

Mondes, so wie durch das Fallen der Sterne vom Himmel 2c. bezeichnet sein soll, außerdem und vorher schon mit nackten, dürren Worten als ein von jenen Himmelszeichen Verschiedenes und Geschiedenes verkündet ist. Dann ist ferner zu beachten, daß die Lehre von einem realen Untergange der gegenwärtigen Welt, verbunden mit dem Hervortreten eines neuen Himmels und einer neuen Erde, durch die ganze heilige Schrift hindurchgeht, und öfter in solchem Zusammenhange und mit solcher Deutlichkeit verkündet wird, daß eine bloß bildlich-symbolische Auffassung rein unmöglich ist[45]). — So gewiß der Stern der Weisen bei der Geburt Christi und die Verfinsterung der Sonne bei seinem Tode wirkliche, sinnlich wahrnehmbare Erscheinungen am Himmel waren, so gewiß werden auch das Zeichen des Menschensohnes, das Fallen der Sterne von ihrem bisherigen Standorte, so wie die Verfinsterung der Sonne und des Mondes, reale, sinnlich wahrnehmbare Erscheinungen am Himmel sein. Das Wahre an der bestrittenen Auffassung ist nur dies, daß jene Erscheinungen am Himmel, eben weil Himmel und Erde, Natur und Geist ein zusammengehöriges, eng bezügliches Ganze bilden, auch entsprechende Thatsachen auf der Erde und in der Menschenwelt voraussetzen lassen, — und solche brauchen in unserer Weissagung nicht erst vorausgesetzt zu werden, sondern sind wirklich und buchstäblich in ihr gelehrt (Pestilenz und Erdbeben, Empörung, Verführung, Abfall, Trübsal 2c.).

Eine andere Mißdeutung unserer Stelle verflüchtigt (ohne es zu wollen) die Realität der geweissagten Ereignisse zu einem illusorischen Schein und löst die objective Wirklichkeit in bloß

45) Außer den bereits angeführten Stellen vergl. noch Joel 3, 3. 4. Haggai 2, 6. mit Hebr. 12, 26. 27. Ps. 102, 26—28 und Jes. 34, 4. mit Offenb. 6, 12—14. Matth. 5, 19 ff. 2c. Vergl. über die Nothwendigkeit der buchstäblich-realen Auffassung J. P. Lange, Leben Jesu II. 3. S. 1273 ff., und die beachtungswerthe Schrift von J. A. L. Hebart, die zweite Zukunft Christi, eine Darstellung der gesammten bibl. Eschatologie. Erlangen 1850.

subjective Wahrnehmung auf[46]): der Himmel werde nicht wirklich an und für sich, seinem eigenen, innern und äußern, Wesen nach, sondern nur für die Wahrnehmung des Menschen erneuert werden; nicht der Himmel werde verwandelt werden, sondern das Medium, durch welches wir ihn erblicken. Allerdings ist es wahrscheinlich, daß die Umgestaltung der Erde mit ihrer Atmosphäre u. s. w., so wie die Verklärung des Menschenauges und die Erhöhung der Erkenntnißfähigkeit des Menschengeistes, die wir zu gewarten haben, schon an und für sich den Himmel in höherm Glanze, in umfassenderer Gestalt erblicken lassen mögen. Und das ist das Wahre an dieser falschen Auffassung. Aber damit wäre nur die eine Seite der Weissagung, die Erneuerung des Himmels halbwegs erklärt. Die eigentliche und hauptsächlichste Schwierigkeit aber, das so bestimmt und deutlich ausgesprochene Veralten, Vergehen und Verschwinden des Himmels, das seiner Erneuerung vorangehen soll, bliebe völlig unerklärt und ungelöst.

Eine dritte nicht minder unzulässige Deutung beschränkt, wie das vierte Tagewerk des Hexaemerons auf die Erschaffung des Sonnensystems, so auch die Läuterung und Erneuerung des Himmels bei der Wiederkunft Christi auf den Planetenhimmel. Aber wie schon jene Beschränkung des vierten Tagewerkes sich uns als unzulässig erwiesen hat (§. 4), so ist diese Beschränkung gewiß noch viel unzulässiger. Denn der Vortheil, daß wir dann die verkündete Himmelskatastrophe leichter begreifen können, kann nimmermehr zu einer willkührlichen und durch nichts weiter begründeten Beschränkung der an sich un-

46) So sagt J. P. Lange verm. Schriften II. 249: „In dem Sinne, wie Gen. 1 die Schöpfung des Himmels verflochten ist in die Schöpfung der Erde, so daß die Präexistenz der Gestirne nicht aufgehoben wird, indem das Wort sie betrachtet, wie sie erst am vierten Schöpfungstage bei gelichteter Atmosphäre für die Erde gemacht wurden, kann auch von dem neuen Himmel über der neuen Erde die Rede sein. Schon jetzt sieht man in reiner, dünner Luft auf hohen Bergen den Himmel schwarzblau, die Sterne mit Fackeln brennend."

zweideutigen, klaren und deutlichen Worte, die vom ganzen geschaffenen Himmel handeln, berechtigen. Auch diese Auffassung mag jedoch ihr Wahres haben. Denn möglich, ja wahrscheinlich ist es, daß vermöge der engen Zusammengehörigkeit, vermöge der organischen Gliederung in unserm Sonnensystem die Wirkungen der Katastrophen, welche die Erde zweimal ins Verderben versenkten, sich auch mehr oder minder auf die verwandten Glieder des Systems erstreckten, daß die Wellen dieser Stürme bis an die äußersten Grenzen dieses particulären Weltgebietes schlugen. Dann wäre es wohl erklärlich, daß die Endkatastrophe des Weltgerichtes hier auch einen andern Charakter annähme als in den nicht unmittelbar von diesem Verderben berührten Welten des Fixsternhimmels, daß die Verklärung und Erneuerung dieses Himmels, der der Erde analog, in gewaltsamerer und durchgreifenderer Weise vor sich ginge.

Wir müssen also dabei stehen bleiben, daß der ganze Himmel mit all seinem Sternenheere einer durchgreifenden Wandlung und Umgestaltung seines Gesammtcomplexes, seiner Verhältnisse und Beziehungen untereinander und vornehmlich zur Erde, entgegensieht und darum, trotz der Vollkommenheit, in der er sich zur Zeit befindet, und trotz der Seligkeit und Heiligkeit seiner dermaligen Bewohner, einer solchen Wandlung und Umgestaltung, d. h. Erneuerung und Verklärung auch bedarf.

Demnach sind wir zu der Annahme genöthigt, daß die gegenwärtige Vollkommenheit des Himmels keine absolute, sondern nur eine relative ist, daß auch am Himmel Unvollkommenheit und Mangelhaftigkeit haftet, daß, wie Hiob sagt, „auch die Sterne nicht rein sind in seinen Augen“ (25, 5). Dabei steht aber von vornherein fest, daß diese Mangelhaftigkeit nicht von einer Negation seiner ursprünglichen, anerschaffenen Vollkommenheit, sondern von einer Privation seiner ihm bestimmten Vollkommenheit herrühre, d. h. daß nicht (wie bei der Erde) durch Fall und Empörung seiner Bewohner Verderben hineingekommen, sondern daß er in der Entwickelung, bei ihn zur absoluten Vollendung führen sollte, durch irgend

einen Umstand gehemmt und aufgehalten wird, so daß er dies Ziel erst am Ende dieses Weltlaufes durch das schließliche Eingreifen Christi erreichen kann.

Wir finden diesen hemmenden Umstand in der Thatsache, daß das ganze Weltall ein organisches Ganze ist, in dem nicht Eins ohne das Andere vollendet werden kann, daß aber durch den Fall des einen Theiles der Engel und dann wieder durch den Fall des Menschen ein Mißton in die Harmonie der Sphären hineingekommen ist, und daß auch die guten Engel mit ihrer Wohnung durch das Warten auf das Gericht des großen Tages in einem Zustande der Detention sich befinden. Je wichtiger die ursprüngliche Stellung der gefallenen Engel und ihre Wohnung, je bedeutender demnächst der Mensch und seine Geschichte in die weitere Entwickelung des Weltalls einzugreifen bestimmt war (§. 19), um so größer muß auch die Störung, die dieser Mißton in die Harmonie des Ganzen, diese Bresche und Lücke in den Zusammenhalt des Ganzen gebracht hat, sein, um so drückender muß diese Hemmung auf den Engeln und ihrer Wohnung lasten. Nun aber, wenn am Ende dieses Weltlaufes Christus, der Herr, Gericht halten, wenn er im Läuterungsfeuer dieses Gerichtes alles Ungöttliche ausscheiden, wenn er dann die hemmenden Bande der Entwickelung zersprengen und die göttlichen Lebenskräfte in der Kreatur erneuen und verjüngen wird, dann wird plötzlich in einem Augenblicke die ganze verborgene und zurückgehaltene Vollendung des Weltalls in katastrophenartiger Weise durchbrechen, dann werden alle Beziehungen des Himmels unter sich und zur Erde andere und neue werden.

Dies ist das objective Moment an der verkündigten Erneuerung und Verjüngung des Himmels. Der Himmel selbst wird wirklich, auch an und für sich, in seinem Gesammtcomplex, ein anderer werden. Dabei ist nun aber keineswegs ausgeschlossen, daß auch ein subjectives Moment dabei in Betracht komme, daß nämlich der Anblick des Himmels für das Menschenauge, und der Eindruck, den er auf den Menschengeist macht, schon darum ein anderer sein würde, weil die Sehkraft

dieses Auges erhöht und die Erkenntnißfähigkeit dieses Geistes gesteigert sein wird; — wie es andrerseits auch gar wohl der Fall sein kann, daß die Katastrophe in den höhern Welten des Himmels einen friedlichern und mildern Charakter trage, als in den niederen mit unserer Erde in unmittelbarster Beziehung stehenden, und daher vielleicht auch mehr oder minder mit in ihr Verderben hineingezogenen Welten des planetarischen Himmels.

Betrachten wir den verkündigten Weltbrand als ein Läuterungsfeuer des Gerichtes, so bewirkt er auch zugleich eine Scheidung des Göttlichen vom Ungöttlichen in der Welt, eine Absondrung der unedlen Schlacken von dem edlen Metalle. Alles, was Satan noch sein eigen nennen kann in den Gotteswelten, alle jene Schlacken, die keiner Erneuerung und Veredlung fähig sind, erhält er als das Seine zurück. Dies ist dann wahrscheinlich seine und der Seinen ewige Wohnung, jene Wohnung, die der heilige Seher als einen „Pfuhl von Feuer und Schwefel" bildlich bezeichnet (Offb. 19, 20. 20, 10.), die Christus als eine „äußerste Finsterniß, da sein wird Heulen und Zähneklappen" (Mark. 8, 12.), und Petrus als eine „dunkle Finsterniß in Ewigkeit" (2 Petr. 2, 17.) beschreibt.

Durch das Schmelz- und Läutrungsfeuer des Gerichtes ist nun Himmel und Erde zur vollsten Verklärung, zur höchsten, ewig bleibenden Vollendung, zur rechten organischen Gliederung, zum harmonischen Zusammenschluß aller einzelnen Glieder gelangt. Die Erde ist nun jetzt, wozu sie von Anfang an bestimmt war, zum Culminations- und Mittelpunkte der Schöpfung, zum Throne der unmittelbarsten Präsenz Gottes innerhalb der Kreatur geworden. Denn also spricht Johannes der Theologe (Offb. 21, 1 ff.): „Und ich sahe einen neuen Himmel und eine neue Erde. Denn der erste Himmel und die erste Erde sind vergangen und das Meer ist nicht mehr. Und ich, Johannes, sah die heilige Stadt, das neue Jerusalem, von Gott aus dem Himmel herabfahren, zubereitet als eine geschmückte Braut ihrem Manne, und hörete eine große Stimme vom Himmel, die sprach: Siehe da, die Hütte Gottes bei den Menschen, und er selbst wird bei ihnen wohnen, und sie

werden sein Volk sein, und er selbst, Gott mit ihnen, wird ihr Gott sein . . . . Und ich sahe keinen Tempel darinnen, denn der Herr, der allmächtige Gott, ist ihr Tempel und das Lamm; und die Stadt bedarf nicht der Sonne noch des Mondes, daß sie ihr scheinen, denn die Herrlichkeit Gottes erleuchtet sie, und ihre Leuchte ist das Lamm." [47])

§. 35. Das Gericht und die ewige Vollendung.

Dieselbe Scheidung zwischen Göttlichem und Ungöttlichem wird durch das jüngste Gericht auch in die Welt der Geister gebracht.

„Es kommt die Stunde, in welcher Alle, die in den Gräbern sind, werden die Stimme des Sohnes Gottes hören und werden hervorgehen, die da Gutes gethan haben, zur Auferstehung des Gerichtes" (Joh. 5, 28. 29.). Auferstehen werden also Alle, die gestorben sind, auch die Gottlosen, damit auch sie vollendet werden — zur Verdammniß. Sie, die nichts mit Christo gemein haben, können auch nicht zur Aehnlichkeit des verklärten Leibes Christi verklärt werden, sondern müssen vielmehr einen Leib erhalten, der ihrem innern Zustande entspricht, der für sie das Organ der Qual und Verdammniß ist, wie der „zur Aehnlichkeit des verklärten Leibes Christi verklärte Leib" der Seligen (Phil. 3, 21.) das Organ ihrer Seligkeit ist.

„Fleisch und Blut kann nicht ererben das Reich Gottes, und das Verwesliche kann nicht ererben das Unverwesliche" (1 Kor. 15, 50.). Darum müssen auch die dann noch Lebenden einer Katastrophe unterzogen werden, durch sie in den Vollendungszustand der Auferstandenen übergehen. Paulus lüftet uns den Schleier dieses Geheimnisses (V. 51 ff.): „Wir werden nicht Alle entschlafen, wir werden aber Alle verwandelt werden, und dasselbe plötzlich in einem Augenblicke zur Zeit der letzten Posaune. Denn es wird die Posaune erschallen und die Todten werden auferstehen unverweslich und wir werden ver-

---

47) Vgl. hierzu noch die vierte Zugabe zu dieser Schrift.

wandelt werden." Die Schrecken des Todes (Röm. 5, 12.), die Schauer der Verwesung und das Entzücken der Verklärung sind hier in einen einzigen Moment der Verwandlung zusammengedrängt und in ihm verschmolzen.

Wie die Natur und Beschaffenheit des verklärten Leibes der auferstandenen Seligen sein werde, lehren uns einerseits die evangelischen Berichte über die Erscheinungen des auferstandenen Erlösers, da wir auf Grund der Verheißung in Phil. 3, 21. („Er wird unsern nichtigen Leib verklären, daß er ähnlich werde seinem verklärten Leibe") berechtigt sind zur Uebertragung der dort sich kundgebenden Merkmale. Dahin gehört nun vornehmlich dies, daß der Herr seinen Jüngern auch bei verschlossenen Thüren erschien, daß er oft plötzlich vor ihnen stand, und eben so plötzlich wieder verschwand, daß er für gewöhnlich und ohne besondern Willensentschluß menschlichen Augen unsichtbar war ꝛc. Als Natureigenthümlichkeit eines verklärten Leibes können wir demnach ansehen: eine für unsere jetzige Sehkraft unfaßbare ätherische und geistartige Feinheit der Stoffe, eine unbedingte Erhabenheit über die mancherlei beengenden Bedingungen und Zustände unseres jetzigen Leibeslebens, eine völlige Freiheit von allen Banden und Hemmungen, mit denen die Schwerkraft der groben Materie uns jetzt noch drückt, eine Fähigkeit des unbedingten Gehorsams unter den Willen des inwohnenden Geistes, daß der Leib auch selbst im Fluge der Gedanken dem Geiste seinen Dienst nicht zu versagen braucht.

Weitre und ausdrückliche Belehrungen giebt uns besonders Paulus in 1 Kor. 15. „Es wird gesäet", sagt er, „verweslich und wird auferstehen unverweslich, es wird gesäet in Unehre und wird auferstehen in Herrlichkeit, es wird gesäet in Schwachheit und wird auferstehen in Kraft, es wird gesäet ein natürlicher Leib und wird auferstehen ein geistlicher Leib." — Endlich ist denn auch hier noch einmal an des Herrn Wort: „In der Auferstehung werden sie weder freien noch sich freien lassen, sondern werden sein wie die Engel Gottes im Himmel" zu erinnern.

Aus solcher Zuständlichkeit des verklärten menschlichen

Leibes können wir nun vielleicht auch Schlüsse ziehen auf die Zuständlichkeit der verklärten Erde. Wir können, scheint uns, mit gutem Grunde die Vermuthung aufstellen, daß die dereinstige neue Erde in demselben Maaße und in analoger Weise verklärt, verherrlicht und veredelt sein werde, und daß die verklärte Leiblichkeit, die wir gewarten, in demselben Verhältnisse der Stoffe zur verklärten Erde stehen werde, wie unsre jetzige Leiblichkeit zu den Elementen der gegenwärtigen Erde steht.

In der Auferstehung selbst ist schon das Gericht über die Menschen gegeben, da in der Leiblichkeit, die ein Jeglicher anzieht, schon das Resultat des Gerichtes ausgeprägt ist. Aber die menschliche und somit auch die prophetische Anschauung muß all die einzelnen Momente, die die Allmacht des erhöhten Menschensohnes alle zumal und in Einem ausrichtet, für sich betrachten. So erscheint das Gericht denn in der Weissagung noch als ein Besondres, von der Auferstehung Geschiedenes.

Das Wesen des jüngsten Gerichtes über den Menschen spricht sich am klarsten in dem Gleichniß der Scheidung der Schafe von den Böcken (Matth. 25, 31 ff.) aus. „Kommet her, ihr Gesegneten meines Vaters, und ererbet das Reich, das euch bereitet ist von Anbeginn der Welt“ und: „Gehet hin von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, das bereitet ist dem Teufel und seinen Engeln.“

Aber wie die Endkatastrophe in der unpersönlichen Kreatur eine allgemeine, über das ganze Weltall sich erstreckende, Himmel und Erde ergreifende war, so beschränkt sich das jüngste Gericht nicht bloß auf den Menschen, sondern zieht auch die Engel mit in das Bereich seiner Alles zum endlichen Abschluß bringenden Thätigkeit. So wie das Gericht für den erlösten Menschen **kein** Gericht ist, in so fern an ihm nichts mehr zu richten ist, und doch auch wiederum **für ihn** ein Gericht ist, indem es ihn losmacht von allen Beziehungen zum Verderben der Sünde und des Todes, so auch für die heiligen Engel Gottes. So ist es denn erklärlich, daß sie in der Weissagung einerseits als Objekt des Gerichtes, andrerseits aber auch zugleich als aktiv mitwirkende Subjekte des Gerichtes erscheinen. Von den

Engeln heißt es Matth. 13, 49: „Sie werden ausgehen und die Bösen von den Gerechten ausscheiden", und als Gehülfen und Mitrichter Christi erscheinen die Heiligen, die er Brüder zu nennen sich nicht schämt, die er als die Glieder seines Leibes all seiner Herrlichkeit theilhaftig gemacht hat. (Joh. 17, 20 ff.) Denn also hat er selbst seinen Jüngern verheißen: „Wahrlich, ich sage euch, die ihr mir seid nachgefolget, in der Wiedergeburt, da des Menschen Sohn wird sitzen auf dem Stuhl seiner Herrlichkeit, werdet ihr auch sitzen auf zwölf Stühlen, zu richten die zwölf Geschlechter Israels" (Matth. 19, 28), — und der Apostel ruft den Korinthern zu: — „Wisset ihr nicht, daß die Heiligen die Welt richten werden? .... Wisset ihr nicht, daß wir über die Engel richten werden?" (1 Kor. 6, 2. 3.).

Satans langer Prozeß ist nun beendigt, das Endurtheil ist gesprochen und ausgeführt. Und der Mensch, dem er einst vorgespiegelt hatte, daß er durch die Empörung gegen Gott werden könne wie Gott, ist jetzt wirklich durch Gottes überschwängliche Gnade in Christo aller göttlichen Herrlichkeit und Seligkeit theilhaftig geworden. Denn Gott ist für Zeit und Ewigkeit geworden wie der Mensch, damit der Mensch für die Ewigkeit wie Gott werden könne.

Im Vorausblick auf diese Zeit der Vollendung sagt Christus in seinem hohepriesterlichen Gebete (Joh. 17.): „Ich habe ihnen gegeben die Herrlichkeit, die du mir gegeben hast, daß sie Eins seien, gleichwie wir Eins sind. Ich in ihnen und du in mir, auf daß sie vollkommen seien in Eins, und die Welt erkenne, daß du sie liebest, gleichwie du mich liebest. Vater, ich will, daß wo ich bin, auch die bei mir seien, die du mir gegeben hast ꝛc." Paulus verheißt uns, daß wir als Kinder Gottes auch Gottes Erben und Miterben Christi seien (Röm. 8, 17); — Johannes verkündigt, daß „wir Ihm gleich sein werden" (1 Joh. 3, 2.), und Petrus spricht von den „theuersten und allergrößesten Verheißungen, daß wir durch ihn theilhaftig werden sollen der göttlichen Natur" (2 Petri 1, 4.).

Das Weltgericht ist der Schluß des gegenwärtigen und

die Pforte des zukünftigen Weltalters. Der Charakter dieses zukünftigen Weltalters besteht darin, 'daß die Zeitlichkeit in die Ewigkeit aufgenommen und mit ihr Eins geworden ist. Die Zeit hört nicht auf, Zeit zu sein, ebensowenig wie die Kreatur aufhört, Kreatur zu sein, denn Kreatur und Zeit sind Correlata, die nie von einander getrennt werden können. Aber durch die Vereinigung mit der Ewigkeit participirt die Zeit an allen Attributen der Ewigkeit, wie die Menschheit Christi seit der Erhöhung zur Rechten des Vaters an allen Attributen der mit ihr persönlich verbundenen Gottheit des Sohnes participirt, und wie durch ihre Vermittlung auch wir der göttlichen Natur theilhaftig werden sollen. Damit ist jede geschichtliche Entwickelung, jedes Anderswerden ausgeschlossen; die Kreatur ist zur vollsten, ihr von Anbeginn an bestimmten Gemeinschaft mit Gott (über welche hinaus keine höhere Entwickelung möglich und denkbar ist), — oder wo sie sich beharrlich gegen den Zug der Gnade verhärtet hat — zur absoluten Trennung von Gott (für welche keine Wiedervereinigung mehr möglich ist) gelangt.

§. 36. Rückblick auf die Stellung der Engel.

Wir schließen dieses Kapitel mit einem Rückblick auf die Stellung der Engel im Verhältniß zu der des Menschen.

Wir sind gewohnt, die Engel ohne Weiteres als Wesen höherer Art anzusehen, als heilige und selige Geister, die eben so hoch an Macht und Herrlichkeit über dem Menschen stehen, wie der Himmel über der Erde. Und diese Anschauung ist auch ohne Zweifel in vollem Rechte, so lange sie den gegenwärtigen Zustand Beider, der Engel und der Menschen, zum Ausgangspunkte hat. Denn auch die Schrift stellt den Menschen in seiner jetzigen Erscheinung, wo er unter dem Fluch und den Folgen der Sünde seufzt, weit unter die Engel, die sie als Fürstenthümer und Gewalten preist, als die starken Helden Gottes, die seinen Willen auszurichten und sich in seinem Lobe zu üben, für ihre höchste Seligkeit achten, als die himmlischen Heerschaaren, nach

denen der König des Weltalls sich zu benennen (Jehovah Zebaoth) nicht für unwerth gehalten hat.

Aber ob darum nun auch diese derzeitige höhere Macht und Würde eine nothwendige und unter allen Entwickelungen und Wandlungen bleibende sei, ob sie in der beiderseitigen, ursprünglichen Natur, in ihrem anerschaffenen Wesen begründet sei und darum auch alle Entwickelungen überdauernd in die Ewigkeit hineinreichen werde, das ist eine andere Frage, die wir, der gewöhnlichen Meinung entgegen, auf Grund der biblischen Offenbarung entschieden verneinen müssen.

Einerseits freilich kann nicht geläugnet werden, daß die anerschaffene Natur der Engel beziehungsweise eine höhere, nämlich schon durch die Schöpfung selbst entfaltetere gewesen sei, als die des Menschen. Dies Zugeständniß ist schon darin begründet, daß die Engel gleich anfangs mit der ihnen anerschaffenen Geschlechtslosigkeit schon alle die daraus resultirenden Vorzüge besaßen, zu deren Besitz der Mensch erst am Ende seiner Entwickelung gelangen soll. Aber das ist eben nur ein relativer Vorzug, kein absoluter, der durch den relativen Werth der Geschlechtlichkeit am Menschen aufgewogen wird (vgl. §. 15. 17).

Dagegen aber ist der Mensch zum Ebenbilde Gottes geschaffen, zum Repräsentanten und Stellvertreter desselben, gleich anfangs schon zu einem Berufe bestimmt, dem keiner der Engel zu genügen vermochte. Von dieser nrsprünglichen Würde und Stellung ist er nun wohl herabgefallen in Sünde, Elend, Tod und Verderben. Aber eben, weil seine ursprüngliche Stellung eine so wichtige, und nicht nur für die Welt, die ihm zunächst zur Wohn- und Uebungsstätte angewiesen war, sondern für das ganze Weltall so wichtige war, eben darum trat Gott selbst an seine Stelle, ward Mensch, um den Menschen zu erlösen und mit dem erlöseten Menschen das zuvorbedachte Ziel zu gewinnen. Wäre der Mensch auch seiner anfänglichen Stellung nach die geringste unter allen Kreaturen gewesen, — dadurch, daß Gott selbst Mensch wurde, daß er die menschliche Natur in die persönliche Einheit seines Ich's aufnahm, daß er demnach in alle

Ewigkeit auch Gottmensch bleiben wird, dadurch allein würde der Mensch schon über die höchste aller Kreaturen erhöht worden sein.

Und können wir weiter noch einen Zweifel haben über die einzige und erhabene Stellung des Menschen, zu der er durch die Erlösung gelangen soll, wenn wir bedenken, daß er zur Kindschaft Gottes, zum Erben Gottes und Miterben Christi berufen ist, bestimmt, Eins zu sein mit dem Vater durch den Sohn, gleich wie der Sohn Eins ist mit dem Vater, und theilhaftig zu werden der göttlichen Natur? wenn wir erwägen, daß den Heiligen das Richteramt über die Welt, ja über die Engel anvertraut werden soll?

Die Engel dagegen erscheinen nirgends als göttlichen Geschlechtes, als Ebenbilder Gottes in dem eminenten Sinne, in welchem es von dem Menschen gilt, daß dadurch die Menschwerdung Gottes möglich, ja präformirt und geweissagt wird. Nirgends erscheinen sie als Herrscher und Richter der Welt, als Miterben und Brüder des Sohnes Gottes, als theilhaftig der göttlichen Natur. Sie sind geschaffen zu Boten Gottes, sind dienstbare Geister, ausgesandt zum Dienste Derer, die ererben sollen die Seligkeit.

Einem ausdrücklichen Zeugnisse gleichkommend ist die Auseinandersetzung des zweiten Kapitels im Hebräerbriefe. Hier deducirt der Apostel die Erhabenheit der menschlichen Natur Christi über die Natur der Engel in der Anwendung des achten Psalmes auf ihn. Was aber von der menschlichen Natur Christi, des Menschensohnes, des zweiten Adams gilt, das gilt auch von seinen Gläubigen, die aus ihm geboren sind, die das Bild des Himmlischen tragen sollen, wie sie das Bild des Irdischen getragen haben (1 Kor. 14, 49.). So hoch die menschliche Natur Christi vermittelst ihrer persönlichen Einheit mit der Gottheit erhöht ist über alle Engel, so hoch werden auch die Gläubigen des neuen Bundes, die Glieder sind an dem Leibe Christi, dereinst in ihrer Vollendung erhaben sein über die Engel, wie über jegliche andere Kreatur.

Fünftes Kapitel.

Die astronomischen Forschungen und Ergebnisse.

„Non propterea abjicienda est doctrina certa et utilis vitae, de multis rebus etiamsi multa ignoramus, praeparemus etiam nos ad illam aeternam academiam, in qua et integram physicen discemus, cum ideam mundi nobis architectus ipse monstrabit.“

Melanchthonis initia doctr. phys. praefat.

Der Geist der Weissagung hat uns durch ein Gebiet der Erkenntniß geführt, das dem leiblichen Auge verschlossen ist, das aber von dem hienieden nie gestillten Sehnen des nach Gott und zu Gott geschaffenen Meschengeistes in schmerzlicher Erinnerung und in freudiger Hoffnung als das rechte, wahre Heimathland erkannt und begrüßt wird. Wir schicken uns nun an, ein anderes, obwohl verwandtes Gebiet zu durchwandern, das der kühne Blick des Menschen sich aufzuschließen vermocht hat, so ferne es ihm auch liegt. Des vielfach labyrinthischen Weges selbst nicht kundig, überlassen wir uns der sicher leitenden Hand treuer, geübter Führer, und lassen uns von ihnen die Wunder jener für das menschliche Wissen neu erorberten Welt zeigen und erklären.[1])

1) Wir beabsichtigen, wie natürlich, in diesem Abschnitte keineswegs, Belehrungen über die Resultate der Astronomie zu geben, sondern nur eine übersichtliche Zusammenstellung und Vergegenwärtigung derjenigen astronomischen Thatsachen und Ansichten, welche entweder zur Bestätigung und Erweiterung der biblischen Weltanschauung dienen können, oder als unvereinbar mit derselben gel-

§. 1. Die Sonne.

Zunächst zieht die Sonne, die hehre Königin des Tages, unsere Blicke auf sich. Zwei allgewaltige Kräfte sind das Scepter ihrer Herrschaft, die gebietende Schwere und das belebende Licht. Ihr Volumen ist von so ungeheurem Umfang, daß aus demselben sich nahe anderthalb Millionen solcher Kugeln, wie unsere Erde ist, bilden ließen; ja denkt man sich alle ihrer Herrschaft unterworfene Planeten und Monde zu einer Masse vereinigt, so möchten diese doch etwa nur dem 2000sten Theil ihres körperlichen Inhaltes gleichkommen. Etwas anders stellt sich das Verhältniß, wenn die Schwere zum Princip der Vergleichung genommen wird. Bei einer beinahe viermal geringern Dichtigkeit übertrifft die Sonne dennoch an Gewicht die Erde um nahe 345,936mal,[2]) und die Summe des Gewichts aller andern Körper des Systems etwa 700mal. Durch dies gewaltige Ueber-

---

tend gemacht werden könnten, um so eine Basis für das nächstfolgende Kapitel zu gewinnen. Zur eigentlichen Belehrung aber empfehlen wir besonders die Werke von J. H. Mädler (populäre Astronomie. 4. Aufl. Berlin 1849; Nachträge dazu, Berlin 1852; Astronomische Briefe, Mitau 1846); J. Lamont (Astronomie und Erdmagnetismus, Stuttgart 1851); John Herschel, Outlines of astronomy. London 1849 (3. Edit. 1850); A. v. Humboldt, Kosmos. Bd. I. III.; G. H. v. Schubert, Die Urwelt und die Fixsterne. 2. Aufl. Dresden 1839; Lehrbuch der Sternkunde. 3. Aufl. Erlangen 1847; Naturlehre, Calw 1847; Geschichte der Natur. Bd. I. 3. Aufl., auch unter dem Titel: Das Weltgebäude, die Erde und die Zeiten des Menschen auf der Erde. Erlangen 1852.

2) Es ist darum „positiv gewiß, daß kein einziges Geschöpf unserer Erde Kraft genug besitzt, um auf der Sonnenoberfläche sich in der Weise zu bewegen oder seine Gliedmaßen zu rühren, als auf unserer Erde. Denn dort sind die Bande der Materie 28½mal stärker als bei uns. Je größer und massenhafter ein Weltkörper ist, desto kräftiger müßten die Körper seiner Bewohner sein, und unsere Herkulesse würden, auf die Sonne versetzt, sich als gliederlahme, bejammernswürdige Schwächlinge produciren.“ Mädler, astronomische Briefe S. 236.

gewicht der Schwere fesselt sie so unwiderstehlich die kleinern Massen ihrer Vasallen an ihren Herrscherwillen, daß, wenn auch alle nach einer Richtung hin gegen sie in Conjunktion treten, und sie so vereinigt ihre Anziehungskräfte gegen sie zusammenspannen würden, diese in ihrer Majestät doch kaum merklich davon afficirt werden würde. Aber neben dieser Passivität und Unterthänigkeit besitzen sie auch eine selbstständige individuelle Lebenskraft, neben ihrer Receptivität auch eine nie zu unterdrückende Spontaneität. Mit zerschmetternder Gewalt würde Masse gegen Masse stürzen, wenn den überwiegend attraktiven Kräften des Centralkörpers nicht die unveräußerliche und unüberwindliche Macht der eigenen und selbstständigen Bewegung der Planeten von der Sonne hinweg das Gleichgewicht hielte, wenn der Centripetalkraft nicht die Centrifugalkraft entgegenstände. Es findet so eine geheimnißvolle Wechselwirkung statt, deren eigenstes, innerstes Wesen zu bezeichnen oder gar zu ergründen keineswegs jene aus dem mechanischen Gebiete entlehnten Ausdrücke ausreichend sind. Auch hier treffen wir auf ein geheimnißvolles Gebiet dynamischer Lebenskräfe, wo dem stolzen Wissen ein „Bishieher und nicht weiter —" vorgeschoben ist. Die in der Leiblichkeit hervortretenden Aeußerungen der verborgenen Lebenskraft sehen wir, aber sie selbst, die Seele, können wir nicht ergründen, und wenn Kepler, der Physiologe des Himmels, mit prophetischer Seherkraft in seinen drei Gesetzen uns die geheimen lebensvollen Beziehungen unseres Sonnensystems ahnen ließ, und wenn mit noch unerreichtem Scharfsinn Newton, in Kepler's Fußstapfen tretend, durch sein Gravitationsgesetz jene von Kepler aus der Tiefe der Erkenntniß hervorgeholten Schätze in gangbare Münze umprägte, und für die nächsten Bedürfnisse der Wissenschaft erst recht fruchtbar machte, so ist ihr damit eine neue Palästra ihres Strebens geöffnet und doch — wie wenig der Wissensdurst des zum Erkennen geschaffenen Menschengeistes gestillt.[3])

---

3) Die Kepler'schen Gesetze sind folgende: 1) Die Planeten bewegen sich nicht in Kreisen, sondern in Ellipsen (die aber meist

Noch geheimnißvoller und ebenso unergründlich ist die andere Herrscherkraft der Sonne, ihr erleuchtendes, erwärmendes, Alles belebendes Licht. Denn was das Licht sei, ist ein Räthsel, das, wie alle inneren Vorgänge des Lebensprocesses, noch ungelöst, vielleicht für das Maaß unseres diesseitigen Wissens auch unlösbar ist. Das sonst geltende Emanationssystem ist jetzt allgemein von der Wissenschaft aufgegeben, allein auch die Vibrationstheorie wird wohl jener neuern tiefern Theorie weichen müssen, welche das manifestirte leuchtende Licht durch die zusammentreffende Thätigkeit kosmischer Gegensätze aus einer galvanischen Spannung des latenten Urlichtes oder Lichtäthers entstehen läßt. „Wäre dein Auge nicht sonnenhaft, wie könnte es denn die Sonne erblicken?" und hätte die Erde nicht Lichtnatur, Empfänglichkeit und Erregbarkeit für das Licht, wie könnte die Sonne sie erleuchten? Zum männlich Erregenden gehört das weiblich Erregbare, zum Mittheilenden das Empfangende; jenes ist nur erregend und mittheilend, so lange und insofern ihm ein Erregbares und Empfängliches gegenübersteht, das eben darum von verwandter Natur sein muß. So viel möchte jetzt wohl außer Zweifel sein, daß die Quelle des Lichtes für unsere Planeten in der Lichtatmosphäre der Sonne zu suchen ist, welche den an sich dunkeln Körper der Sonne in einer Höhe von 500—600 geographischen Meilen umzieht. „Nun erscheint uns Erdbewohnern, denen eine Scheibe von 30,000 Millionen Quadratmeilen (so groß ist die uns zugekehrte Sonnenoberfläche) auf ein Scheibchen von einem Quadratfuß zusammengedrängt ist, das auf diesen Punkt zusammengehäufte Licht von

---

nur sehr unbedeutend von der Kreisform abweichen, vgl. Mädler astr. Br. S. 95) um die in einem Brennpunkte derselben liegende Sonne. 2) Der Radius Vektor, d. i. die Linie von der Sonne bis zum Planeten, durchläuft in gleichen Zeiten gleiche Flächenräume. 3) Die Quadratzahlen der Umlaufszeiten der Planeten verhalten sich wie die Kubikzahlen der Halbmesser ihrer Bahnen. Aus ihnen leitete Newton das Gravitationsgesetz ab, nach welchem die Anziehung abnimmt in dem Verhältniß, wie das Quadrat der Entfernung zunimmt.

blendendem Glanze, aber es haben schon Astronomen darauf aufmerksam gemacht, daß dieses Licht in seiner gleichen Vertheilung über den ungeheuren Sonnenkörper, auf diesem selber ein nicht so blendendes, sondern gemäßigtes und wohlthätiges sein könne.“ [4])

Demnach ist die Verschiedenheit der Sonne von den Planeten keineswegs so groß zu setzen, als sie gewöhnlich gedacht wird. Der feste Kern der Sonne scheint planetarischer Natur zu sein, und selbst da, wo die Verschiedenheit am auffallendsten hervorzutreten scheint, bei den beiderseitigen Atmosphären, da ist doch auch „dieser Unterschied kein größerer und tiefer gehender als der zwischen zwei Wesen von einerlei Art und innerer Beschaffenheit, wovon jedoch das eine von männlichem, das andere von weiblichem Geschlecht ist. Denn auch den Atmosphären der Planeten, so wie noch mehr denen der Kometen, kommt unter gewissen Umständen die Eigenschaft eines selbstständigen, keiner äußeren Aufregung bedürfenden Selberleuchtens zu, und schon das, was wir Durchsichtigkeit nennen, ist in gewisser Hinsicht nichts anderes als ein negatives von außen aufgeregtes Mit- und Selberleuchten.“ [5]) „Der Gegensatz“, sagt ein anderer Naturforscher, [6]) „in welchem Sonne und Planeten als leuchtender und beleuchtete Körper zu einander stehen, scheint, wie so viele Gegensätze in der Natur, kein vollkommen absoluter zu sein. Man kann vielmehr den Planeten nicht alle eigene Lichtentwickelung absprechen. Hierauf deutet das Nordlicht der Erde, die merkwürdige Erscheinung, daß in mondscheinlosen Nächten bisweilen von oben herab Lichtschimmer unsere Wolken erhellt, das Leuchten der Nachtseite der Venus, die totalen Mondfinsternisse, bei welchen der Mond kein Licht mehr von der Sonne erhält und doch nicht ganz unsichtbar wird, und vielleicht auch das so intensive Licht des Jupiter und der Vesta. So scheint also, wie die Sonne dunkles Planetares, jeder Planet auch So-

4) Schubert, Urwelt S. 22.

5) Schubert, Urwelt S. 21.

6) Perty, allgemeine Naturgeschichte I., S. 222.

lares zu haben; wie aber auf der Sonne das Solare, so überwiegt auf den Planeten das planetare Princip."

§. 2. Die Planeten und die Monde.

Wir wenden uns nun von der Königin zu den Satelliten ihrer Hoheit. Bei den uns jetzt bekannten **Planeten** „wird, so viel man mit einiger Sicherheit weiß, ein durchgehender Gesammtcharakter gefunden: daß sie, an sich selbst mehr oder minder dunkel, der belebenden Erleuchtung der Sonne bedürfen; daß sie sich in Bahnen, welche meist nur wenig von der Kreisform abweichen und welche in einer Ebene liegen, die mit der Ebene des Sonnenäquators sehr nahe zusammen fällt, um ihren gemeinsamen Centralkörper bewegen," daß sie sich sämmtlich um ihre Axe drehen und daß durch die geneigte Stellung dieser Axe zu ihrer Bahn eine Abwechselung der Jahreszeiten, und eine Zunahme und Abnahme der Tage und Nächte hervorgerufen wird, „daß sie endlich aus Grundstoffen gebildet sind, welche im Ganzen nicht gar zu sehr von jenen unsres Erdkörpers (vom festen Metall bis zum flüssigen Wasser) abzuweichen scheinen." Durch diese Gleichartigkeit der allgemeinen Zustände ist aber keineswegs die Mannigfaltigkeit der individuellen Zustande beschränkt. Ungeachtet des so unverkennbaren Hinwirkens auf ein Hauptziel, ist doch die Einförmigkeit vermieden. Bei allen uns nur einigermaßen näher bekannten Körpern treffen wir auch auf irgend eine nur ihm zukommende Eigenthümlichkeit; nirgends hat die Natur sich copirt; jeder große und kleine Weltkörper ist ein in sich selbstständiges Individuum, und dennoch besteht zwischen ihnen allen eine einfache, vollkommne, ewige Harmonie. 7)

Am Auffallendsten zeigt sich die Uebereinstimmung der allgemeinen Naturverhältnisse bei den vier sonnennächsten Planeten: Mercur, Venus, Erde, Mars, während die Verschiedenartigkeit mit der Entfernung durchschnittlich zunimmt.

Mercur ist ein unsrer Erde ganz ähnlicher Körper, mit

7) Mädler, astron. Br. S. 129.

einer gebirgigen Oberfläche und von einer Atmosphäre umgeben. Die Länge seines Tages kommt der des unsrigen ziemlich gleich, sein Jahr dauert aber nur 87 Tage, und theilt sich in Jahreszeiten von sehr ungleicher Länge. Sein Durchmesser beträgt nur 670 Meilen, weshalb die Schwerkraft, trotz der etwas größern Dichtigkeit (sie verhält sich zu der Erde wie 6:5) doch bedeutend geringer wirkt wie bei uns. Ein Pfund wiegt dort nur $15\frac{1}{2}$ Loth. Mercur sieht die Sonne bei einer Entfernung von nur acht Millionen Meilen als eine Scheibe von 2 Fuß 7 Zoll Durchmesser, wonach ihr eine siebenmal stärkre Licht- und Wärmerzeugung als bei uns zugeschrieben wird.

Die glänzende **Venus**, schon von Homer als der schönste der Sterne bezeichnet, kommt unsrer Erde an Umfang, Dichtigkeit und Schwerkraft ziemlich gleich. Auch die Tageslänge ist nahe dieselbe, das Jahr nur um ungefähr $\frac{1}{3}$ kürzer. Eine vielleicht dem Nordlicht analoge, nur viel intensivere Erscheinung ist das Selberleuchten des nächtlichen Theiles der Venus. Ihre Oberfläche bietet beträchtliche Gebirge dar und ist von einer meist reinen und heitern Atmosphäre umhüllt.

Der Abstand unsrer **Erde** von der Sonne beträgt beinahe 21 Millionen Meilen. Ihr an Umfang 50 mal und an Gewicht 80 mal kleinerer Mond ist 51,763 Meilen von ihr entfernt. Trotz der engen Zubehörigkeit desselben zur Erde sind die beiderseitigen Naturzustände vielfach von einander abweichend und fremdartig. Dahin gehört vornehmlich der absolute Mangel des Wassers und der Atmosphäre auf dem Monde, sowie die höchst eigenthümlichen krater- und kesselförmigen Gestaltungen seiner Oberfläche, das Zusammenfallen seiner Rotation mit seinem Umlauf um die Erde 2c.

Die größte Uebereinstimmung mit den Naturverhältnissen der Erde hat man auf dem übrigens kleinern **Mars** beobachtet. Seine röthliche Farbe läßt auf eine wenigstens eben so dichte Atmosphäre schließen. Man unterscheidet auf seiner Oberfläche bleibende dunkle und helle Flecken. „Die erstern scheinen Meere zu sein, und es ist bemerkenswerth, daß die Anhäufungen des Gewässers wie bei uns in vorherrschender Menge an der süd-

lichen Halbkugel vorkommen, während die nördliche vorwaltende Massen des Festlandes enthält." Außerdem zeichnet sich die Umgebung seiner beiden Pole durch eine besonders glänzende, weiße Farbe aus. Da diese hellweißen Zonen in regelmäßig wiederkehrender Weise jährlich ab- und zunehmen, je nachdem der betreffende Pol seinen Sommer oder Winter hat, so kann man sie für nichts anderes als Schnee halten. Die Tageslänge des Mars ist der unsrigen ziemlich gleich; wegen der größern Entfernung ist aber seine Umlaufszeit beinahe doppelt so lang, so wie die Licht- und Wärme erzeugende Wirkung der Sonne auf ihn viel geringer. Seine Schwerkraft wirkt auf seiner Oberfläche bei ziemlich gleicher Dichtigkeit seiner Masse nur halb so stark. Eines Mondes entbehrt Mars, ebenso wie die beiden sonnenächsten Planeten.

Was die Gruppe der **Asteroiden** betrifft, welche kürzlich in rascher Folge für unsere Kenntniß bis auf 43 Glieder gestiegen ist, so hat die Beobachtung wegen ihrer Entfernung und winzigen Kleinheit — der Durchmesser der Vesta z. B. ist auf 58 Meilen berechnet — nichts Namhaftes über ihre Naturverhältnisse ermittelt, und sich auf die Erforschung ihrer wundersam verschlungnen, bedeutend von einander abweichenden und überaus stark elliptischen Bahnen beschränkt. [8])

Jupiter ist der größte unter allen Planeten. An Umfang übertrifft er die Erde um 1414mal und kommt beinahe dem tausendsten Theile der Sonne gleich. Seine Entfernung von der Sonne beträgt $107\frac{1}{2}$ Millionen Meilen, der Durchmesser der Sonnenscheibe erscheint ihm nur $2\frac{1}{3}$ Zoll groß, und

8) „Es können zwei Asteroiden zu gleicher Zeit von der Sonne aus gesehen ganz in derselben Gegend ihrer Bahnen sich befinden und demungeachtet Mill. Meilen von einander entfernt sein. Dennoch haben die Astronomen berechnet, daß vor ungefähr 6000 Jahren die vier bisher genauer bekannten Asteroiden an einem und demselben Punkte ihrer Bahn beisammen waren, und hieraus schließen wollen, daß damals ein früherhin einfacher planetarischer Körper sich in mehrere zertheilt habe." Schubert, Lehrbuch der Sternkunde. 3. Aufl. Erlangen 1847. S. 126.

und die erleuchtende Kraft der Sonne wirkt auf ihn 27 mal schwächer ein als auf die Erde. Seine Dichtigkeit ist der der Sonne gleich, nämlich viermal geringer als die der Erde. Dagegen ist die Schwerkraft viel mächtiger auf seiner Oberfläche als bei uns, ein Pfund wiegt dort $2\frac{1}{2}$ Pfund. Aus diesen Elementen ergiebt sich schon, wie sehr alle seine Naturverhältnisse von den bei uns obwaltenden abweichen müssen. Das Licht dieses Planeten ist wenigstens zweimal heller als es auf der Erde bei gleichem Abstand von der Sonne sein könnte. Er ist mit einer sehr dichten und hohen Dunsthülle umgeben. Parallel mit der Richtung seines Aequators ziehen sich sehr breite dunkele Streifen über seine Scheibe hin, die man für Wolkenbildungen hält, die aber von den auf unsrer Erde stattfindenden sehr verschieden sein müssen, denn jener Wolkengürtel, der sich nahe beim Aequator über seine Scheibe hinzieht, hat sich seit 200 Jahren an Gestalt und Ausdehnung nur sehr wenig verändert, während die andern Streifen mehrfache Auflösungen und Zertheilungen gezeigt haben. Bei der geringen Dichtigkeit des Planeten, die an der Oberfläche nur die Hälfte unseres Wassers betragen kann, müssen, wenn Niederschläge, Meere und dgl. dort stattfinden, diese von durchaus verschiedener und eigenthümlicher Beschaffenheit sein. Jupiter besitzt vier Monde.

Das interessanteste und mannigfaltigste planetarische System ist das des **Saturn** mit seinem ihn frei umschwebenden Ringgewölbe und seinen acht Monden. Seine mittlere Entfernung beträgt $197\frac{1}{4}$ Millionen Meilen, seine Jahreslänge $28\frac{1}{2}$ Erdenjahre, seine Tageslänge $10\frac{1}{2}$ Stunden; sein Rauminhalt ist 772mal größer und seine mittlere Dichtigkeit achtmal geringer als bei der Erde. Seiner äußern Rinde kommt demnach wahrscheinlich kaum das specifische Gewicht unsres Korkholzes zu. Die Erleuchtung durch die Sonne müßte der Berechnung nach 90 mal schwächer sein als bei uns, der Wirklichkrit nach ist sie es aber nur etwa 20 mal, seine Lichtreceptivität muß also viel größer sein als die unsrer Erde. Zeigen diese Umstände nun schon eine sehr auffallende Verschiedenartigkeit der Naturöconomie im Vergleich zur Erde, so

tritt diese noch ungleich mehr bei der Betrachtung des seltsamen und räthselhaften Ringgewölbes, das in einem Abstande von 4594 Meilen den Aequator des Saturn frei umschwebt, hervor. Die Dicke (oder die schmale Kante) des Gewölbes, die durchschnittlich nicht viel über 30 Meilen beträgt, ist dem Planeten zugewandt, seine Breite aber beträgt 6047 Meilen und dehnt sich „wie der Saum einer in ihrer Mitte ausgeschnittenen Scheibe hinwegwärts von dem Planeten aus." Das Gewölbe ist übrigens nicht einfach, sondern „besteht aus mehreren concentrischen, durch leere, ringsherum sich erstreckende Zwischenräume getrennten Ringen von ungleicher Breite."

Uranus ist 396½ Millionen Meilen von der Sonne entfernt. Seine Umlaufszeit beträgt 84 Erdenjahre, seine Rotationszeit ist noch unbekannt. Das Sonnenlicht, das bis zur Erde seinen Weg in 8′ 7″ zurücklegt, braucht, um bis zum Uranus zu gelangen, 2 St. 35′ 42″. Der Durchmesser der Sonnenscheibe erscheint ihm nur ⅗ Zoll groß. An Umfang übertrifft er die Erde nur 82mal, und sein specifisches Gewicht ist sechsmal geringer als das der Erde. Eine sehr dichte Atmosphäre umgiebt ihn, die vielleicht einer selbstständigen Erzeugung des Lichtes und der Wärme fähig ist, da sein Glanz wenigstens viermal stärker ist, als er der Berechnung nach sein müßte. Die Axe dieses Planeten ist so stark gegen seine Bahn geneigt, daß sie zu ihr in fast horizontaler Richtung steht, weshalb denn seine Tag- und Nachtlängen von der Rotation fast ganz unabhängig sind. An den Polen hat er 42 Erdenjahre lang zugleich Tag und Sommer, worauf dann eine eben so lange Winternacht folgt. Von den ihn umkreisenden Monden sind sechs gesehen worden.

Neptun, der äußerste der uns jetzt bekannten Planeten an dessen Entdeckung die mathematische Analysis den höchsten und glänzendsten ihrer Triumphe gefeiert hat, beschreibt in einer Entfernung von 744 Millionen Meilen seine 218jährige Bahn um die Sonne. An körperlicher Größe kommt er dem Uranus sehr nahe. Die Sonne leuchtet ihm in 1300mal schwächerem Lichte als uns. Man hat bereits zwei ihn umkreisende Monde entdeckt.

Wie verschieden und fremdartig mögen erst in solcher Ferne alle Naturverhältnisse gestaltet sein!

Die Möglichkeit, daß über die Neptunsbahn hinaus noch andere unbekannte von unserer Sonne beherrschte Planeten vorhanden sein können, kann, besonders nach der Auffindung Neptuns, wohl nicht füglich bestritten werden. Ein Planet wenigstens, der hundertmal weiter von uns entfernt wäre als Uranus, würde bei der ungeheuren, später näher zu erläuternden, Entfernung der nächsten Fixsterne von dorther nicht die mindeste Störung zu befürchten haben, und wenn man die bis zum Neptun hin obwaltende Analogie der zunehmenden Entfernung nur auf die äußerste uns bekannte Grenze unseres Sonnensystems (das Aphelium des Kometen von 1680) anwenden wollte, so könnten jenseits des Neptun noch vier unbekannte Planeten Platz finden, deren letzter 620 Erdweiten (13,000 Mill. Meilen) von der Sonne entfernt sein und 15 Jahrtausende zu seinem Umlaufe gebrauchen würde.

§. 3. Die Sternschnuppen.

Die neuere Forschung hat diesen eigentlichen Planeten, gleichsam den Großwürdenträgern in dem ausgedehnten Reiche der herrschenden Sonne, noch eine Unzahl kleiner planetarischer Massen zugesellt, die in Schwärmen von vielen ungezählten und unzählbaren Millionen die gewaltige Herrscherin umkreisen, und deren Dasein sich uns nur dadurch verräth, daß sie in ihrem Laufe der Erde begegnen, dann an den Grenzen unserer Atmosphäre durch noch nicht ergründete Processe — vielleicht elektrischer Art — leuchtend werden, und häufig von der Anziehungskraft der Erde überwältigt, ihre Selbstständigkeit verlierend zu uns herabstürzen. Dies sind die sogenannten **Sternschnuppen**, mit denen die Feuerkugeln und Meteorsteine (Aërolithen), wie kaum noch einem Zweifel unterliegt, in eine Kategorie gehören [9]).

---

9) Vgl. besonders den Kosmos (I. 120 ff. III. 592 ff.) von A. v. Humboldt, und Mädler's astr. Br. (S. 335—343).

Die Höhe der Sternschnuppen, d. h. des Anfangs und des Endes ihrer Sichtbarkeit, schwankt zwischen 4 und 35 Meilen. Die relative Geschwindigkeit ihrer Bewegung ist $4\frac{1}{2}$ bis 9 Meilen in der Secunde, kommt also der der sonnennächsten Planeten (Merkur $6\frac{2}{3}$, Erde $4\frac{1}{6}$ Meilen) gleich, ja übertrifft sie noch. „Sie fallen entweder vereinzelt und selten, also sporadisch, — oder in Schwärmen zu vielen Tausenden. Die letztern Fälle (arabische Schriftsteller vergleichen sie mit Heuschreckenschwärmen) sind periodisch.“ Unter den periodischen Schwärmen sind bis jetzt die berühmtesten geworden das sogenannte Novemberphänomen (12.—14. November) und der Strom des heiligen Laurentius (vom 9. — 14. August), so genannt, weil er in die Festzeit dieses Heiligen (10. August) fällt, dessen „feuriger Thränen“ in England schon längst in einem alten Kirchenkalender als einer wiederkehrenden Erscheinung gedacht wird.

Auf die Periodicität dieser Erscheinung machte zuerst Alexander von Humboldt aufmerksam. Veranlassung dazu gab der ungeheure Sternschnuppenschwarm, der am 12. und 13. Nov. 1833 in Nordamerika beobachtet wurde und in dem an einem Orte, wie Schneeflocken zusammengedrängt, während einer Stunde wenigstens 240,000 gesehen wurden.

Das Endergebniß der Untersuchungen Humboldt's, welchem ziemlich allgemeine Zustimmung der Naturforscher zu Theil geworden ist, lautet dahin: „Die verschiedenen Meteorströme, jeder aus Myriaden kleiner Weltkörper zusammengesetzt, schneiden wahrscheinlich unsere Erdbahn. Man hat sie sich als einen geschlossenen Ring bildend und in demselben einerlei Bahn folgend vorzustellen.“

Die Bestandtheile der Meteorsteine sind solche, die auch auf unserer Erde vorkommen (besonders Schwefelkies, Magnetkies, Eisen, Nickel), „aber sie bilden in ihnen meistens Verbindungen, die bei den Naturkörpern unseres Wohnortes nicht in gleicher Art gefunden werden.

§. 4. Die Kometen[10]).

Ehe wir das Bereich unserer Sonne verlassen, haben wir noch einer anderen Klasse ihrer Vasallen, der **Kometen,** zu gedenken, die bald der allgewaltigen Herrscherin so zudringlich nahe kommen, wie keiner der Planeten es sich unterfängt, und dann in ihren meist ungeheuer lang gestreckten elliptischen Bahnen sich wieder in die äußersten Grenzen ihres Bereiches auf Jahrhunderte oder Jahrtausende lang entfernen. Durch diese Weltkörper hatte sich das Gebiet des Sonnensystems — für die Erkenntniß, welcher der Uranus noch als der äußerste der Planeten galt — mindestens um das Vierzigfache seines planetarischen Bereiches, — freilich nur um eine ungeheure terra incognita — erweitert. Trotz ihrer Vagabondennatur gehorchen doch auch sie, wie alle Welten des Universums, den von Kepler aufgefundenen Gesetzen kosmischer Bewegung. Danach legt der Komet von 1680, der sich von der Sonne 44mal weiter als Uranus entfernt, und dessen Umlaufszeit beinahe 9000 Jahre beträgt, in der Sonnennähe (nur 32,000 Meilen von ihrer Oberfläche) 53 Meilen (12 Millionen Fuß), d. i. 13mal mehr als die Erde, und in der Sonnenferne kaum 10 Fuß in jeder Secunde zurück. Extreme wie diese hat man freilich aber auch noch bei keinem andern Kometen gefunden.

Die Naturbeschaffenheit der Kometen ist eine von der der Planeten völlig fremde. „Ihnen alle Materialität und in Folge dessen auch alle Wirksamkeit abzusprechen, dürfte allerdings zu weit gehen, aber dennoch lehren uns die Beobachtungen, daß unsere gewöhnlichen Begriffe von physischen Körpern auf sie gar keine Anwendung zu finden scheinen. Sie sind trotz eines

---

10) Ueber die neuerlich von Littrow aufgestellte Hypothese, nach welcher die Kometen ihrem Ursprunge nach nicht unserm Sonnensystem, sondern der Fixsternwelt angehören, und erst später auf ihrem eigenen Wege in das Herrschergebiet unserer Sonne gelangt, hier zwangsweise eingebürgert worden seien, — vgl. Mädler's Nachträge S. 8 ff.

Durchmessers von vielen tausend, ja hunderttausend Meilen vollkommen durchsichtig, und eben so wenig vermögen sie das Licht zu brechen. Unsere verdünnteste Luft würde sich in ihren Wirkungen nicht so auf Null reduciren lassen. Wahrscheinlich ist also selbst der Kern noch viel dünner als diese, und unsere Vorstellungen von Weltkörpern als festen Massen finden hier gar keine Anwendung. Auch die ungeheuren und raschen Veränderungen, welche sie in ihrem Ansehen erleiden, sprechen für eine ungemeine Verflüchtigung ihrer Theile. Welchen Zweck sie im Weltsystem erfüllen, ist für uns allem Anschein nach unergründlich."

„Daß der Komet nichts Festes sei, erhellt schon aus seinen großen und rapiden Veränderungen. Etwas tropfbar Flüssiges oder Gasförmiges kann er ebensowenig sein, denn in Beidem würde der Lichtstrahl sich brechen. Was ist er denn nun aber? Wir können nur sagen, daß unsere Erde kein Analogon dafür darbiete, und es daher auch nicht möglich ist, etwas Positives darüber zu sagen. Vielleicht besteht er aus höchst feinen, staubförmig zerstreuten Theilchen." [11])

Die Untersuchungen des uns von den Kometen zukommenden Lichtes haben es außer Zweifel gesetzt, daß es kein eigenes, sondern ein von der Sonne erborgtes ist. — Die Bahnen dieser sonderbaren Weltkörper liegen nach allen Richtungen um die Sonne, und ihr Lauf geht sowohl von Osten nach Westen, als von Westen nach Osten. Ihre Zahl ist nicht ermittelt. Obgleich man ihrer nur gegen 500 genauer hat beobachten können, so mögen doch noch viele Tausende in den ungeheuren Räumen unseres Sonnensystems, aller menschlichen Beobachtung zur Zeit entzogen, sich bewegen.

§. 5. Entstehen und Bestehen des Sonnensystems.

Fragen wir zum Schlusse dieser auf das Sonnensystem sich beziehenden Relationen, ob die Astronomie uns etwas Zu-

11) Mädler astr. Br. S. 290.

verlässiges oder auch nur Wahrscheinliches über die Entstehung dieses Systems lehren könne, so gesteht sie uns selbst bereitwillig zu, daß dies außerhalb ihrer Aufgabe und Competenz liege. Die Speculation des Astronomen mag allerdings, und wir wollen ihr dies nicht wehren, noch es an sich verdächtigen, nach Maßgabe der von ihr ermittelten Zustände der Gegenwart mehr oder minder für den bloß naturhistorischen Standpunkt plausible Theorien darüber aufstellen, wie aus einem hypothetischen Ehemals das vorliegende Jetzt geworden ist[12]), aber die Garantie, die sie uns für deren Richtig-

---

12) Die besonnenste und ansprechendste Hypothese über die Entstehung des Sonnensystems ist die, welche der berühmte Mathematiker Laplace in s. exposition du système du monde aufstellte (vgl. Mädler astron. Briefe S. 335 ff.). Laplace nimmt an, unser System habe sich aus einer formlosen, unendlich dünnen und daher ungeheuer ausgebreiteten, um sich selbst rotirenden Urmasse gebildet. Die fortschreitende Abkühlung dieser Masse brachte eine Zusammenziehung oder Verkleinerung ihres Volumens hervor, wodurch nach dem Kepler'schen Gesetze die Rotation beschleunigt werden mußte. So wurde die kuglichte Form derselben immer mehr zu einer an den Polen abgeplatteten, linsenförmigen Gestalt verwandelt. Jemehr aber die Massen durch die Rotation von den Polen nach dem Aequator sich hindrängten, und je rascher durch die Verkleinerung des Volumens der Umschwung wurde, um so mehr mußte auch in den äußersten Regionen, wo der Umschwung am stärksten war, das Bestreben, sich von der übrigen Masse abzulösen, sich geltend machen. Die Ablösung erfolgte wirklich, sobald die Schwungkraft die Tendenz nach dem Mittelpunkt überwog. Im einfachsten Falle löste sich eine den ganzen Umkreis umfassende Zone, ein Ring ab; der dann für sich allein weiter rotirte, und in dem die Zusammenziehung der Masse sich fortsetzte. Bei gleicher Dichtigkeit aller Theile dieser Ringmasse konnte sie sich in dieser Form erhalten, hatte aber ein Punkt derselben ein dynamisches Uebergewicht, so mußte sie in eine kuglige Masse sich zusammenziehen; waren mehrere solcher überwiegenden Punkte vorhanden, so mußte der Ring zerbrechen und die Bruchstücke sich in einzelne Kugeln zusammenziehen. So entstanden die Planeten, und zwar die äußersten zuerst. Aber auch in den abgelösten Einzelmassen

keit und Wirklichkeit zu geben vermag, ist in allen Fällen und unter allen Umständen geradezu gleich Null.

An die Frage nach dem Ursprung und der Entstehung des Sonnensystems knüpft sich die andere nach dem Bestehen und der Fortdauer der gegenwärtigen Ordnung im Sonnensystem.

---

setzte sich die Contraction und Rotation mit allen ihren Folgen fort, und rief bei den äußersten neue ringförmige Ablösungen hervor, während die inneren als später individualisirte und darum dichtere Massen die Tendenz der Ablösung nicht aufkommen ließen. Der Fall, daß der ganze abgelöste Ring sich zu einer einzigen Kugel zusammenballte, fand bei unserer Erde statt; eine Zerbrechung des Ringes rief bei Jupiter, Saturn und Uranus eine Mehrzahl von Monden hervor, während bei Saturn zugleich auch der Fall vorkam, daß ein ganzer Ring sich in seiner ursprünglichen Gestalt erhielt. — Der bei Weitem größte Theil der ursprünglichen Gesammtmasse blieb unzertrennt, und bildete die Sonnenkugel. — Die meisten Erscheinungen innerhalb unseres Systems werden durch die Hypothese allerdings befriedigend erklärt; doch nicht alle, — dahin gehört zum Beispiel die widersprechende Thatsache, daß die Sonnenmasse nicht eben so dicht, oder noch dichter als die sonnennächsten Planeten ist, sondern vielmehr nur die geringe Dichtigkeit eines der sonnenfernsten Planeten, des Jupiter, hat. — Auf die Kometen hatte Laplace keine Rücksicht genommen. Mädler ergänzt dies auf folgende Weise: Nicht alle Theile der Urmasse hatten die Fähigkeit, eine so ungeheure Verdichtung zu erdulden, und schieden sich daher gänzlich in ihrem unverdichteten Zustande, sobald sie durch die Ablösung der Planetenmassen befreit wurden, aus; und da diese Ausscheidung nicht blos in den Aequatorialgegenden, sondern in allen Gegenden der Urmasse stattfand, so entstanden die verschiedensten Neigungen und Excentricitäten, wie sie in den Kometenbahnen vorliegen. — Uebrigens muß ich entschieden dagegen protestiren, wenn mir F. Euen (die Gesch. d. Schöpfung nach den Forschungen der neuern Naturwissensch. ꝛc. Stettin 1855 S. 15. 21) die Absicht unterschiebt, als habe ich die Laplace'sche Hypothese „den Theologen empfehlen" wollen, und als gehe sie bei mir „mit dem vollen Glauben an die Wahrheit der biblischen Urkunden Hand in Hand." Ich kann das nur als ein arges Mißverständniß bezeichnen.

Hier kann die Wissenschaft schon entschiedener auftreten, und gestützt auf eine bereits mehrtausendjährige Erfahrung und Beobachtung muß sie behaupten, daß trotz aller einander entgegenwirkender Kräfte, trotz dem wundersam verschlungenen Gewirre der Bewegungen, ja trotz aller Schwankungen und Störungen, weil diese selbst von unwandelbaren Gesetzen getragen werden, die jetzige Ordnung unseres Sonnensystems den Charakter der größtmöglichsten Stabilität an sich trägt. Seit die Furcht vor einer möglichen Zertrümmerung unserer Welt durch etwaigen Zusammenstoß mit einem Kometen durch die Erkenntniß der physisch-mechanischen Unmacht dieser Weltkörper beseitigt ist, kennt die Astronomie keine Kräfte oder voraussichtliche Zufälle innerhalb der jetztbestehenden Weltordnung, durch welche eine Zerstörung oder Alteration derselben zu befürchten wäre.

§. 6. Die Fixsternparallaxe.

Doch es ist Zeit, daß wir uns in höhere Sphären begeben. Wir verlassen den Neptun und die Kometen und eilen zum hellglänzenden Sirius und zu seinen viel tausend mal tausend Brüdern, die am Himmelszelt wie freundliche Boten einer höhern Welt mit funkelndem Licht uns entgegenstrahlen; wir dringen tiefer hinein in das Himmelsgewölbe, wir erblicken durch das Fernrohr die Milchstraße, die unserm bloßen Auge als ein matt-schimmernder Lichtstreifen erschien, in Millionen eben solcher funkelnden Welten aufgelöst, ja wir dringen tiefer noch und erblicken Tausende von abgegrenzten Lichtnebeln, die auch der besten Instrumente unserer Tage spotten.

Unser Blick, unser Gedanke legt diesen unermeßlichen Weg in einer unmeßbar kleinen Zeit zurück, aber das Haupt, das den Gedanken geboren, und das Auge, das den Blick geworfen, kann dem schnellen Kinde nicht nacheilen, kann nicht nach leiblichen Maßstäben die durcheilten Entfernungen messen. „Das ist", rief vor noch nicht gar langer Zeit ein geistreicher Astronom[13])

13) Pfaff, Der Mensch und die Erde. Nürnb. 1834. S. 41.

aus, „das ist die immerwährende Hoffnung, das nie gestillte Sehnen der Astronomen, auch nur die Entfernung eines Sternes zu wissen. Es giebt Verzweifelnde in allen Sphären des Wissens, auch die Astronomie hat sie."

Die Berechnungen der Fixsternparallaxe[14]) waren nämlich bis dahin noch so schwankend und willkührlich gewesen, daß man bereits die Hoffnung aufgeben wollte, jemals über diesen Gegenstand zur Gewißheit zu gelangen, als Struve's und Bessel's Beobachtungen (im Jahre 1836) ein über alle Erwartung glückliches und sicheres Resultat lieferten. Diesen beiden ausgezeichneten Forschern gelang die Lösung dieses Problems, nämlich durch ihre sorgfältige Beobachtungen optischer Doppelsterne (d. h. zweier solcher Sterne, die, obgleich sie in gar keiner Beziehung zu einander stehen und durch unermeßliche Fernen getrennt sind, doch optisch nahe bei einander stehen). Solche Sterne müssen, wenn sie etwa bei der einen Beobachtung in gerader Linie stehen, bei einer nach Verlauf eines halben Jahres erneuerten Beobachtung, wo also die Erde 42 Millionen Meilen von ihrem damaligen Standpunkt im Weltraum entfernt ist, etwas auseinandergerückt erscheinen. So ließ sich die Parallaxe des nähern Sternes ermitteln. Struve wählte den stark glänzenden Stern α oder Wega in der Leier, der in einer Entfernung von 43 Secunden einen sehr kleinen Stern elfter Größe bei sich hat. Da er jenen wegen seines starkes Glanzes für einen nahestehenden halten konnte, und beide Sterne keine

---

14) Unter Fixsternparallaxe versteht man den Abstand in der scheinbaren Ortsveränderung eines Sternes, welche durch die Verschiebung des Gesichtswinkels ensteht, wenn der Stern von zwei einander diametral gegenüberstehenden, 42 Millionen Meilen von einander entfernten Punkten der Erdbahn (also zu zwei durch einen sechsmonatlichen Zwischenraum getrennten Zeiten) betrachtet wird; — oder, was damit eins ist, die Größe, in welcher von dem Sterne aus der Durchmesser der Erdbahn erscheint. Da die Größe der Parallaxe von der Entfernung abhängt und in umgekehrtem Verhältnisse zu ihr steht, so läßt sich mit Leichtigkeit diese aus jener berechnen.

sich gegenseitig bedingende, sondern von einander unabhängige Bewegung darboten, so erschienen sie ihm zu seinem Zweck besonders geeignet. Aus 96 Beobachtungen erhielt Struve für den größern Stern im Mittel eine Parallaxe von 0″, 2613, woraus auf eine Entfernung von 789,400 Halbmessern der Erdbahn oder 16 Billionen Meilen geschlossen werden muß, eine Distanz, die das Licht in 12 Jahren und einem Monate durchläuft. — Bessel beobachtete dagegen den Stern 61 des Schwans, der zwar von viel schwächerm Glanz ist, aber wegen seiner starken eigenen Bewegung — die stärkste, die überhaupt beobachtet worden ist — die noch besser begründete Vermuthung erregte, daß er einer der nächststehenden sein müsse. Er verglich ihn mit zwei sehr schwachen Sternen von 460″ und 705″ Abstand, und gewann als Resultat von 402 höchst sorgfältigen Beobachtungen eine Parallaxe von 0″, 3483, was eine Entfernung von 592,200 Sonnenweiten = 12 Billionen Meilen und einen Lichtweg von 9¼ Jahren voraussetzt. Die Parallaxe des Polarsternes fand Peters (der später noch 33 anderweitige Parallaxenmessungen veranstaltete) aus sehr zahlreichen und genauen Beobachtungen = 0″, 067, wonach dieser Stern drei Millionen Sonnenweiten von uns entfernt sein würde. Die Dauer seines Lichtweges wäre 43 Jahre. Ferner haben Maclear und Henderson am Cap der guten Hoffnung einige südliche Sterne in Bezug auf Parallaxe beobachtet und darunter einen, α des Centauren, gefunden, für welchen sie nach den neuesten Mittheilungen im Mittel aus mehreren hundert Beobachtungen 0″, 9213 finden. Hiernach steht α des Centauren, der gleichzeitig einer der hellsten Sterne ist, eine sehr starke eigene Bewegung hat und von einem Sterne vierter Größe umkreiset wird, unserer Erde unter allen Fixsternen am nächsten, nämlich nur etwa 223,000 Sonnenweiten oder 4½ Billionen Meilen, und sein Lichtstrahl gelangt in 3½ Jahren zu uns. Rümker hat die Parallaxe des Arkturus zu 0″, 34 bestimmt. Dies führt auf einen Lichtweg von 9½ Jahren.

So ist also schon von mehreren der uns am nächsten stehenden Sterne mit annähernder Sicherheit die Entfernung

bestimmt. Für die entfernteren Regionen werden wir vielleicht für immer auf Combinationen und Wahrscheinlichkeitsrechnungen beschränkt bleiben. Mädler (S. 428) gelangt auf diesem Wege zu dem Resultate, daß das Licht des uns nächsten Punktes der Milchstraße 2934, das Licht aber des von uns am weitesten entfernten 3836 Jahre nöthig habe, um unser Auge zu erreichen.

§. 7. Die sonnenartige Natur der Fixsterne.

Das in ihrem Bereiche allgewaltige Scepter unserer Sonne reicht nicht bis in jene Regionen. Unberührt von der Herrschermacht, mit welcher die gebietende Königin unseres Tages bis in die Fernen hin, vor denen uns schon schwindelt, Alles an sich fesselt, wandeln jene Welten ihren stillen, majestätischen Gang durch die Aeonen, ihres Lichtes, ihrer Wärme nicht bedürfend. Nicht untergebene Vasallen, nur ebenbürtige Schwestern kann sie in ihnen erblicken, aus derselben Quelle des Lichtes entsprossen, wie sie, und mit ihr durch eine höhere Macht, der sie Alle willig gehorchen, zu einem Reigentanz durch die Unermeßlichkeit des Raumes geführt, zum Preise deß, der sie erschaffen hat.

Sonnen sind sie, jene unzähligen Glanzpunkte am nächtlichen Firmamente, die auch in der möglichst stärksten Vergrößerung nur als Punkte erscheinen, — Sonnen wie unsere Sonne, wenn man als das Standes- und Adelsdiplom einer Sonne die Selbstständigkeit ihres Lichtes ansieht. Denn „daß das Licht der Fixsterne ein selbstständiges, nicht erborgtes, wie das der Planeten sei, läßt sich schon aus ihren ungeheuren Entfernungen, so wie daraus schließen, daß sie trotz der Kleinheit ihres für uns ganz unmerklichen scheinbaren Durchmessers doch ein so intensives Licht zeigen. Gleichwohl giebt es ein direktes Mittel, diesen Umstand außer allen Zweifel zu setzen: das Licht der Fixsterne zeigt sich nämlich, wie das unserer Sonne, völlig unpolarisirt, während jedes reflektirte Licht sich durch seine Polarisation als solches verräth. Daß dieses eigne Licht der Fixsterne, trotz der verschiedenen Farben, in denen es erscheint, doch im

Allgemeinen wesentlich gleicher Natur sei, in seiner Verbreitung gleichen Gesetzen folge, in Bezug auf Geschwindigkeit ebenfalls keine Verschiedenheit zeige, lehren die Beobachtungen, denn die Constante der Aberration ist für alle Fixsterne dieselbe.“ 15)

Eigenthümlich ist übrigens die Mannigfaltigkeit der Farben, in denen das Licht der Fixsterne zu uns herüberfunkelt. Bunte Farben, mit den mannigfaltigsten Schattirungen, werden besonders an den Doppelsternen, aber auch an vielen vereinzelten Sternen beobachtet. Hier glänzt ein Stern in rothem oder röthlichem Licht, dort funkelt ein anderer in bläulichem oder grünlichem Glanze, während noch andere mehr oder minder stark ins Gelbliche fallen oder im reinsten weißen Lichte sich zeigen.

Auch die Stärke des Lichtglanzes, in welchem die Fixsterne uns erscheinen, ist eine sehr verschiedene. Sie ist durch zweierlei bedingt, sowohl durch die Größe und Entfernung der Sterne, als auch durch die Intensität ihrer Lichtentwickelung. Die Stärke des erscheinenden Lichtglanzes kann gemessen werden, auch die Entfernung wenigstens einiger der uns am nächsten stehenden Sterne ist uns bekannt, aus diesen beiden Daten läßt sich die wirkliche Stärke des Lichtes, das ein Stern spendet, im Verhältniß zu dem unserer Sonne, berechnen, wobei indeß ungewiß bleiben muß, wie viel davon einerseits auf Rechnung der größern oder geringern Intensität des Lichtes, und wie viel andererseits auf den größern oder geringern Umfang des Sternes zu rechnen ist, denn noch kennt die Astronomie kein Mittel, den Umfang eines Fixsterns zu ermitteln.

„Das Licht des Sirius ist, wie dies die genauesten Messungen seiner Stärke gezeigt haben, 20,000 Millionen mal schwächer als das Licht der Sonne. Hieraus läßt sich berechnen, daß uns die Sonne schon dann, wenn sie 141,400 mal weiter von uns entfernt wäre, als sie dieses wirklich ist, nur noch als ein Stern von der Helligkeit oder der scheinbaren Größe des Sirius erscheinen würde. Nun sind aber doch selbst jene Fixsterne, an denen man noch eine meßbare Parallaxe entdeckte,

15) Mädler, pop. Astr. S. 391.

und die man deshalb für die nächsten von uns halten muß: 200,000 bis 800,000 Abstände der Sonne von uns entfernt. Sirius aber gehört nicht unter diese nächsten, man kann deshalb nichts sicher Gegründetes gegen die Behauptung eines großen englischen Naturforschers (Wollaston's) einwenden, daß Sirius in einem Glanze leuchte, welchen in solcher Entfernung von uns kaum 14 Sonnen (oder 14mal größere Lichtkörper als diese) haben würden. Der helle Stern Wega im Sternbild der Leier steht uns allem Anschein nach viel näher als Sirius, und dennoch leuchtet er in einem 9mal schwächern Lichte als dieser. Auch der Stern 61 im Bilde des Schwans gehört, wie seine Parallaxe gezeigt hat, zu den näher bei uns stehenden Lichtwelten, und doch ist sein Glanz ein sehr schwacher." (Schubert, Naturlehre S. 78).

Sonnen sind also unsere Fixsterne, in eignem Lichte leuchtend wie unsere Sonne, und zum Theil sogar sie noch vielmal an Glanz, sei es nun durch den überwiegenden leiblichen Umfang, sei es durch die größere Helligkeit und Intensität ihres Lichtes, übertreffend.

So unbedenklich wir nun von dieser Seite aus die Fixsterne als Sonnen bezeichnen können, so problematisch ist diese Benennung, wie hier schon gelegentlich im Voraus angedeutet werden mag, wenn wir die sonstige Stellung und Naturbeschaffenheit unserer Sonne, ihren dunklen, planetarischen Kern, ihre Beziehungen zu Planeten, Monden und Kometen, als wesentliche Merkmale eines auf den Namen einer Sonne Anspruch machenden Weltkörpers ansehen wollen; denn in dieser Beziehung läßt sich die Gleichartigkeit auf keine Weise erweisen, ja sehr Vieles scheint ihr, wie sich später zeigen wird, auf das Bestimmteste bei der größten Anzahl der Fixsterne zu widersprechen.

§. 8. Die Milchstraße.

Schon das freie Auge erblickt einen weißlichen Schimmer, der das ganze Himmelsgewölbe fast in einem größten Kreise wie ein Gürtel umschließt. Was schon von alten Zeiten her ver-

muthet wurde, daß nämlich dieser Schimmer durch den vereinigten Glanz einer unzähligen Menge wegen ihrer Entfernung nicht einzeln zu unterscheidender Sterne sich bilde, ist durch Herschel's Teleskop zur Evidenz gebracht worden.

W. Herschel erkannte die Milchstraße und die uns einzeln sichtbaren Sterne als zu einem Weltensystem gehörig, „aber er schrieb demselben nicht, wie man wohl früher annahm, eine kugel-, sondern vielmehr eine platt-linsenförmige Gestalt zu, so daß der ganze davon erfüllte Raum nur einen einzigen größten Kreis habe, von dessen Mitte unser Sonnensystem nicht weit entfernt stehe. Später entschied er sich jedoch für die Annahme eines Ringes von Sternen. Die neuesten Forschungen haben diese Annahme bestätigt, sie jedoch auch dahin modificirt, daß wir in der Milchstraße nicht einen einzigen, sondern vielmehr ein System von mehrern, wenigstens zwei concentrischen Sternenringen vor uns sehen, welche den Complex der uns einzeln sichtbaren Sterne umschließen.

Die Milchstraße bildet nicht genau einen größten Kreis am Himmelsgewölbe, sie theilt dasselbe vielmehr in zwei ungleiche Hälften, deren Flächenraum sich wie 8 zu 9 verhält. Außerdem sehen wir sie auf einer Strecke von $^2/_5$ ihres ganzen Laufes in zwei sich demnächst wieder vereinigende Arme getheilt. Diese beiden Erscheinungen finden darin ihre Erklärung, daß die Milchstraße aus zwei concentrischen Ringen besteht, und daß die Stellung unsrer Sonne in dem Sternencomplex, den die Milchstraße umschließt, eine excentrische ist. Denn, befänden wir uns genau im Centrum, so müßte die Milchstraße das Himmelsgewölbe in zwei völlig gleiche Hälften theilen und der innere Sternenring würde den äußern allenthalben decken, so daß nirgends eine Theilung der Milchstraße wahrzunehmen wäre.

Unser Sonnensystem befindet sich also nicht in der Ebene der Milchstraße, sondern außerhalb derselben und zwar nach der Seite hin, wo sich unsern Blicken die größere Hälfte des durch die Milchstraße getheilten Himmelsraumes zeigt (nämlich nach dem Herbstäquinoctiumspunkte hin). Daraus aber, daß die

Milchstraße $^3/_5$ ihres Laufes einfach, und $^2/_5$ desselben getheilt erscheint, müssen wir den Schluß ziehen, daß wir derjenigen Region der Milchstraße, wo die beiden Sternenringe sich einander nicht decken, sondern sich unserm Auge getrennt darstellen, um ein Bedeutendes näher stehen, als der entgegengesetzten, wo der innere Ring den äußern deckt. „Die Mitte des getheilten Zuges der Milchstraße fällt in den Skorpion, und der für uns nähere Punkt der Milchstraße liegt also nach diesem Sternbilde zu."

Wir gewahren aber auch in diesen beiden Ringen Ungleichheiten und Unregelmäßigkeiten, die nicht optisch erklärt werden können. „Einzelne Stellen sind breiter, glänzen stärker, zeigen anomale Ausbiegungen und Spaltungen ꝛc." Besonders bedeutsam erscheinen die brückenartigen Zwischenarme, welche an mehreren Stellen die beiden Ringe mit einander verbinden.

Ob jenseits dieser beiden uns erkennbaren Ringe noch weitre ringförmige Umgürtungen unsres Fixsternsystems vorhanden seien, ist nicht mit Sicherheit zu ermitteln. „Die Lage unsrer Sonne scheint, sagt Mädler (S. 417.), eine solche zu sein, daß außer der erwähnten Theilung perspectivisch keine weitre möglich ist." Unwahrscheinlich ist das Vorhandensein noch weiterer Astralringe keineswegs, wenigstens könnte dafür die Thatsache geltend gemacht werden, daß auch die kräftigsten Instrumente in der Milchstraße noch einen Lichtschimmer zurücklassen, der vielleicht nur wegen seiner ungleich größern Entfernung unauflöslich bleibt. „Aber wenn wir auch annehmen wollten, daß eine fernere Reihenfolge concentrischer Ringe durch den zweiten äußern Ring der Milchstraße uns verdeckt würde, so dürften wir doch diese Reihenfolge nicht als eine unendliche betrachten. Denn, wie dies schon Olbers erwiesen hat: wäre die Ebene der Sternenringe grenzenlos ausgedehnt, dann würde sich dieses selbst dem bloßen Auge durch das Erscheinen einer mitten durch die Milchstraße laufenden, hellleuchtenden Linie verrathen. Wie denn überhaupt nach der wohlbegründeten Bemerkung der Astronomen, wenn die Sternenwelt gleichmäßig

ins Unendliche ausgedehnt wäre, jeder Punkt auch des nächtlichen Himmels mit Tageshelle und Sonnenlicht strahlen würde, so daß es eigentlich für unser Auge keinen Unterschied von Tag und Nacht mehr gebe" (Schubert, Weltgeb. S. 24.). Der jüngere Herschel spricht es wiederholt aus, daß in vielen Gegenden der Milchstraße der Lichtschimmer so vollständig aufgelöst werden könne, daß wir auf den dunklen, absolut sternen- und lichtlosen Hintergrund hindurchblicken (vergl. Humboldt, Kosm. III, 188. 213.).

Daß auch nach der andern, innern Seite der beiden Milchstraßenringe hin die Massen der dort befindlichen Sterne ebenfalls noch ringförmig um das Centrum herum geschaart und jedesmal, wie dort, durch leere, nur hin und wieder brückenartig durchbrochene Zwischenräume getrennt seien, ist nicht unwahrscheinlich. Doch wird sich schwerlich wegen der zu großen Nähe dieser Regionen die Form und die Zahl solcher Ringe mit Sicherheit feststellen lassen. So viel indeß hält Mädler (S. 417.) schon jetzt für zweifellos, daß, mögen diese inneren Regionen der Fixsternwelt sich ringförmig oder auf andre Weise gliedern, sie doch in keinem Falle einen sphärisch erfüllten Raum bilden. Die äußern Theile dieser Region bilden übrigens ziemlich einen Ring, denn hier häufen sich die Sterne 7ter bis 11ter Größe ungewöhnlich an, theils auf dem Grunde der Milchstraße, theils nahe an ihren Grenzen hinziehend. Dieser Sternenring fällt deshalb zwar für den Anblick mit unbewaffnetem Auge ziemlich mit der Milchstraße zusammen, aber schon ein mäßiges Fernrohr, das die eigentliche Milchstraße unaufgelöst läßt, zeigt uns die Sterne dieses Ringes einzeln mit hinreichender Deutlichkeit.

§. 9. Die Centralsonne.[16])

Seit Bradley's Zeiten (in der Mitte des vorigen Jahrhunderts) hatte sich den Astronomen immer entschiedener die

16) Vgl. Mädler, die Centralsonne. Dorpat 1846. Untersuchungen der Fixsternsysteme. Mitau 1847; popul. Astron. 4. Aufl. S. 404. ff.

Ueberzeugung aufgedrängt, daß die sogenannten Fixsterne mit sammt unsrer Sonne keineswegs feststehende Sterne seien, sondern vielmehr ihnen sämmtlich eine eigne und wirkliche Bewegung zukomme.

In dieser folgereichen Entdeckung schien nun die schon früher vielfach verbreitete kühne Dichtung von einer großen allgewaltigen Centralsonne, die durch das allmächtige Scepter ihrer die Gesammtmasse aller Welten weit überwiegenden Schwere alle jene Millionen Sonnen mit unabweisbarem Herrscherwillen an sich fessele und sie sich um sie herum zu bewegen zwinge, [17]) auch eine wissenschaftliche Basis zu gewinnen. Aber gerade die weitern Untersuchungen der eignen Bewegung in der Fixsternwelt haben die Unzulässigkeit jener mit solcher Sicherheit auftretenden Ansicht luculent dargethan.

Unter allen Fixsternen schien keiner größere Ansprüche auf ein solches autokratisches Principat im Weltall zu haben, als der an Glanz alle anderen überragende Sirius. „Argelander aber zeigte, daß Sirius nicht Centralkörper sein könne, sondern selbst eine wirklich eigne und zwar sehr merkliche Bewegung habe ... Existirt überhaupt irgendwo, sichtbar oder unsichtbar, ein allgemeiner durch starkes Massenübergewicht dominirender Centralkörper, so müssen sich in seiner Nähe die rascheſten allgemeinen Bewegungen zeigen, und da wir nach allen Richtungen Fixsterne wirklich erblicken, so müssen sich für irgend eine Gegend diese rascheren Bewegungen überwiegend häufen und von diesem Punkte aus nach allen Seiten hin die Quantität der Bewegung abnehmen. Ein solcher Punkt kann aber nirgends am Himmel aufgefunden werden, namentlich erfüllt von

---

17) Den Anlaß zu solch phantastischer Voraussetzung gab das später näher zu beurtheilende Bestreben, alle Verhältnisse unseres Sonnensystems in die Fixsternwelt überzutragen und fortzusetzen. Weil sich hier Monde um Planeten, und die Planeten sich um die Sonne bewegen, meinte man, müßten auch sämmtliche Sonnen sich um einen nach gleichem Maßstab überwiegenden Centralkörper bewegen.

den Sternen der ersten Größen kein einziger die hier aufgestellte Bedingung" (Mädler, Centralſ. S. 4. 5.).

Durch diese und ähnliche Betrachtungen gelangt Mädler zu dem wohlbegründeten Ergebniß, daß wir „keine solche einzeln überwiegende Centralmasse der Fixsternwelt zu suchen haben, denn es ist keine vorhanden."

Bei solchem Stande der Dinge neigte sich die Ansicht der Astronomen dahin, „daß nur oder doch hauptsächlich die gegenseitigen Beziehungen der einander zunächst stehenden Sterne die wahrgenommene eigene Bewegung veranlaßten." Doch auch mit dieser Annahme wollten die durch Beobachtung und Berechnung ermittelten Data nicht recht harmoniren.

Da gelang es denn dem durchdringenden Scharfsinn und dem unermüdlichen Fleiße Mädler's nach sechsjähriger unausgesetzter Forschung und gründlichster vielseitigster Vergleichung und Combination aller bisherigen Data über die fortrückende Bewegung der Fixsterne am Himmel, ein eben so überraschendes als einfaches Ergebniß zu gewinnen, welches uns endlich das Verständniß der räthselhaften Bewegungen und der wundervollen Harmonie in der Construktion des Fixsternhimmels zu eröffnen, oder wenigstens anzubahnen verspricht. [18])

18) Allerdings haben Viele der bedeutendsten Astronomen sich bisher der ausdrücklichen Zustimmung zu Mädler's Hypothese enthalten, Einige sogar auch entschiedene Zweifel an ihrer Richtigkeit verlautbart (so namentlich Peters in den astron. Nachrichten 1849, S. 661, und J. Herschel Outlines of Astr. 3. edit. p. 589. Lamont (a. a. O.) spricht sich aber günstig dafür aus. Alex. v. Humboldt (Kosm. III. 283.) enthält sich einer Entscheidung; wogegen G. H. v. Schubert Mädler's Idee mit Begeisterung ergriffen und seiner geistvollen Auffassung des Weltgebäudes (S. 27 ff.) eingegliedert hat. Daß Mädler's Begründung noch mangelhaft ist und seine Ansicht noch lange nicht zur zweifellosen Evidenz erwiesen ist, liegt freilich am Tage. Um zu einem von allen Seiten gesicherten Resultate zu gelangen, bedarf es noch der fortgesetzten Beobachtung vieler Jahrhunderte, und zwar an einer viel größeren

Kann das vorauszusetzende Centrum der Fixsternwelt, auf welches sich alle ihre Bewegungen beziehen sollen, nicht ein durch sein Massenübergewicht Alles beherrschender Weltkörper sein, so folgt daraus noch nicht, daß überhaupt gar kein Centrum vorhanden sei, auf welches sich die Bewegungen des gesammten Milchstraßensystems beziehen. Ist es nicht die Uebermacht eines einzelnen centralen Körpers, welche die Bewegungen aller Sterne hervorruft, so kann es doch gar wohl die gravitirende Einwirkung des einen auf den andern, und aller auf alle sein, welche sie sämmtlich zur Rotation um eine gemeinsame Mitte zwingt, und diese Mitte kann ebensowohl ein leerer Punkt, als auch ein durch irgend einen Weltkörper, der allenfalls auch der kleinste von allen sein könnte, eingenommener Punkt sein. Indem nämlich ein jeder Körper des Weltsystems von allen übrigen dazu gehörigen Körpern angezogen wird, so kann er sich begreiflicher Weise gegen keinen einzigen derselben ausschließlich hin bewegen, sondern ist genöthigt, eine Mittelrichtung einzuschlagen, welche allen gleich sehr genügt. So entsteht nothwendig eine gemeinsame Bewegung aller um eine (sei es leere oder ausgefüllte) Gesammtmitte, deren Lage durch die ursprüngliche Vertheilung und Stellung der zusammengehörigen Weltkörper bedingt ist.

Wenn die zahllosen Sterne unsrer Weltinsel nach dem all-

Anzahl von Sternen, als bisher möglich gewesen ist. Aber die Sorgfalt, Umsicht und Genauigkeit, mit welcher die frühern Beobachtungen benutzt und durch eigene Forschungen erweitert sind, so wie der harmonische Zusammenschluß beider scheinen schon jetzt seinem Resultate den Charakter großer Wahrscheinlichkeit zu verleihen und zu der Hoffnung zu berechtigen, daß es in zukünftigen Beobachtungen neue Stützen finden werde. Jedenfalls hat er das große Verdienst, der astronomischen Forschung einen neuen kräftigen Anstoß gegeben und ihr eine Richtung vorgezeichnet zu haben, deren weitere Verfolgung, mag sie auch selbst zu anderen Resultaten gelangen, die Räthsel des Himmels ihrer endlichen Lösung, so weit sie überhaupt hier auf Erden lösbar sind, bedeutend näher bringen werden.

gemein gültigen Gesetze der Schwere im umgekehrten Verhältnisse des Quadrates der Entfernung auf einander wirken, wenn ferner, gleich wie tausendfache verschiedene Töne in einen Gesammtaccord sich einigen, so auch diese zahllosen Anziehungskräfte aller auf alle in eine harmonische Bewegung um eine Gemeinmitte sich auflösen, so tritt der umgekehrte Fall wie bei den Bewegungen unsres Sonnensystems ein. Während hier die 700fach die Gesammtmasse aller übrigen Körper überwiegende Masse der Sonne keine solche gleichberechtigte Bewegung um eine leere Gemeinmitte aufkommen läßt, sondern sie alle zwingt, gleich Vasallen die mächtige Herrscherin zu umkreisen, und darum vermöge der in der Nähe quadratisch-stärker wirkenden Schwere bei den näher stehenden eine raschere, bei den entferntern eine langsamere Bewegung bedingt — muß dort umgekehrt bei größerer Entfernung von der leeren Gemeinmitte die Bewegung rascher vor sich gehen, und sämmtliche Umlaufszeiten werden einander nahezu gleich sein. Denken wir uns z. B. in senkrechter Richtung vom Aequator bis zum Mittelpunkte der Erde eine beliebige Anzahl concentrischer Ringe, und diese aus einzelnen Atomen bestehend, so werden die Atome der dem Mittelpunkte nähern Ringe eine langsamere, die der entferntern eine raschere Bewegung um die gemeinsame Mitte haben.

Sind dies nun die Gesetze, nach welchen die Bewegungen der Sterne in unserm Weltsystem vor sich gehen, so werden die sich diametral gegenüberstehenden Sterne eine entgegengesetzte Bewegung zeigen müssen. So wie bei einem um seinen Mittelpunkt laufenden Rade auf der einen Seite die Speichen von Rechts nach Links und auf der andern Seite von Links nach Rechts laufen, so werden auch die Fixsterne in dem großen Rade, das ihre Gesammtheit bildet, und dessen größter Umkreis eben die Milchstraße darstellt, auf der einen Seite von Nord nach West und auf der andern von Süd nach Ost fortrücken; — und unter allen möglichen Mitteln ist dies Gesetz, nächst dem andern, oben besprochenen, daß die raschere Bewegung auf die größre Entfernung von der Mitte (und umgekehrt) hinweist,

wohl am meisten geeignet, der gesuchten Gemeinmitte, wenn die Bewegung der Sterne sich wirklich auf eine solche bezieht, auf die Spur zu kommen. Da ferner der dynamische Mittelpunkt unsers Fixsternsystems wohl nicht in gar zu großer Ferne von dem mathematischen Mittelpunkte desselben liegt, so gewinnt die Forschung auch dadurch einen Haltpunkt, wenn die Richtung, in welcher das räumliche Centrum zu suchen ist, auch nur ungefähr ermittelt werden kann. Dazu verhilft uns aber die zwiefach-excentrische Stellung unsrer Sonne. Wir wissen ja (§ 8), daß ein dem Bilde des Skorpionen näher als jeder andern Gegend der Milchstraße liegender Punkt auf der Seite der Herbstnachtgleiche die Lage bezeichnet, welche unsrer Sonne in Beziehung auf den Centralpunkt zukommt. „Demnach werden wir, um von unserm Standpunkte aus diesen Centralpunkt zu treffen, das Auge nach der entgegengesetzten Seite des Himmels zu wenden haben, also nach einer Linie, die aus der Gegend des Frühlingsnachtgleichenpunktes nach der Milchstraße im Sternbilde des Stieres führt" (Mädler, pop. Astr. S. 402.).

Mädler hat nun durch die sorgfältigste und gründlichste Messung, Vergleichung und Berechnung, mit Benutzung aller von frühern Forschern gegebenen Daten,[19]) das mit allen diesen Daten und jenen Gesetzen durchgehends zusammenstimmende Ergebniß erzielt, daß die gesuchte Gemeinmitte innerhalb des schönen, hellglänzenden Sternbildes der Plejaden (oder des Siebengestirns), und zwar wahrscheinlich nahe bei oder in dem hellsten Sterne dieser Gruppe, der Alcyone, liege.

---

19) Bradley hatte ein genaues Verzeichniß von 3222 Sternörtern hinterlassen. Erneuerte Messungen derselben Sterne — nach Verlauf beinahe eines Jahrhunderts — mußten in den Stand setzen, mit mehr oder minder Wahrscheinlichkeit die Eigenbewegung derselben zu erkennen. Mädler hat dies an mehr als 800 Sternen, die für diesen Zweck besonders in Betracht kamen, gethan. Sehr zu Statten kamen ihm bei seinen Rechnungen auch Bessel's zahlreiche und höchst genaue Beobachtungen von 73 Plejadensternen, unter denen auch Bradley schon 11 vollständig und wiederholt beobachtet hatte.

„Ich bezeichne demnach", sagt er zum Schluß der mitgetheilten Untersuchungen (Centralsonne S. 44), „die Plejadengruppe als die Centralgruppe des gesammten Fixsternsystems bis in seine äußersten, durch die Milchstraße bezeichneten Grenzen hin; und Alcyone als denjenigen Stern dieser Gruppe, der unter allen übrigen die meiste Wahrscheinlichkeit für sich hat, die eigentliche Centralsonne zu sein"; wobei er jedoch ausdrücklich bemerkt, daß der Schwerpunkt des Fixsternsystems allerdings, in Folge der im Laufe der Jahrtausende veränderten Constellationen, auch außerhalb Alcyone und vielleicht selbst auf einen benachbarten Stern eine Zeitlang übergehen könne[20]).

---

20) Ueber das Siebengestirn sagt Schubert (Weltgeb. S. 27): „Eine Gruppe von Sternen, einzig in ihrer Art, zeigt sich uns in der Nähe des Punktes der Frühlingsnachtgleiche am Sternenhimmel, welche schon die Aufmerksamkeit der ältesten Völker der Erde in vorzüglichem Maße auf sich zog. Es ist dies der Sternenhaufen der Plejaden. Ein Stern von verhältnißmäßig vorwaltender Größe, Alcyone, steht dort mit 5 andern für das bloße Auge unterscheidbaren Sternen nachbarlich beisammen. Schon von diesen 6 augenfälligeren Sternen hat der Engländer John Michel es erwiesen, daß nach der überwiegenden Wahrscheinlichkeit von 500,000 gegen 1 ihre nahe Zusammenstellung keine bloß scheinbare und zufällige sei, sondern daß dieselben ein physisch-verbundenes Ganze bilden. Der eigenthümliche, einem Lichtgewölke gleichende Glanz der Plejadengruppe rührt aber nicht bloß von den 6 für das unbewaffnete Auge erkennbaren Sternen, sondern von einem ganzen Gehäufe derselben her, das uns die Fernröhre sichtbar machen. Wie bei den Doppel- und mehrfachen Sternen muß sich für die einzelnen Weltkörper dieses Sternenchors ein gemeinsamer Schwerpunkt der Bewegungen finden und es ist wahrscheinlich, daß dieser, wenn auch nicht in Alcyone selber, so doch in ihre Nähe fällt. Aber nur durch die eng zusammengeordneten Massen aller der Sterne, welche den Verein bilden, kann dieser Schwerpunkt für die Gesammtheit des Astralsystems eine Bedeutung erhalten. Nach Mädler's Berechnung

Es leuchtet nach dem Voranstehenden von selbst ein, daß weder der Sterngruppe der Plejaden, noch auch der Alcyone wegen dieser ihrer ausgezeichneten Stellung im Weltsystem an sich eine höhere Würde als den andern Sternen zukomme, und daß der Grund dieser bevorzugten Stellung durchaus nicht in ihnen selbst, in ihrer Natur und Individualität, liegt, sondern nur in ihrer, man kann sagen, zufälligen Ortslage, da es überhaupt hier gar nicht auf einen Weltkörper, sondern nur auf einen Weltort, gleichviel ob von einem Körper eingenommen oder nicht, ankommt, so ist auch die von dem Entdecker beliebte Bezeichnung der Alcyone als der Centralsonne des Fixsternsystems eine nicht ganz angemessene und bei Unkundigen manchen Mißverständnissen ausgesetzte.

Mädler hat auch sogar auf Grund scharfsinniger Combinationen aus der bekannten Parallaxe des Sternes 61 im Schwan die Parallaxe der Alcyone abzuleiten versucht. (Pop. Astron. S. 427.) Dem desfallsigen Resultat zufolge ist diese = 0″006533, wonach die Alcyone 31½ Millionen Sonnenweiten von uns entfernt ist, eine Entfernung, zu deren Durchmessung der Lichtstrahl eine Zeit von 498 Jahren gebraucht. — Unsere Sonne legt in ihrem 18½ Millionen Jahre dauernden Umlaufe um die Alcyone in jeder Secunde 8 geogr. Meilen zurück.

Trotz dieser an sich ungeheuren Entfernung unserer Sonne von der wirklichen Mitte des Weltsystems, dem sie angehört, „befinden wir uns dennoch“, wie Schubert sich ausdrückt, „tief im Innern und verhältnißmäßig nahe an dem Mittel-

ist der Gemeindebund all der vielen Sterne, aus denen das System der Plejaden besteht, in einen Raum zusammengedrängt, dessen Durchmesser noch nicht 4mal so viel beträgt, als die Entfernung des nächsten Fixsternes von unserer Sonne. Nicht der einzelne Stern, sondern die Gesammtheit aller ist es mithin, welche in die Banden des Siebengestirns eine Macht legt, die auch für den Gesammtbau des Sternenhimmels ein zusammenhaltendes Band, ein tragender Grundstein wird.“

punkt des unermeßbaren Kreises, den die Ringe der Milchstraße gleich Lichtmauern umgürten".

Zum Schlusse dieses Abschnittes theilen wir noch die Anschauung von der Gesammtanordnung des Weltsystems mit, wie Mädler sie sich auf Grund dieser seiner Beobachtungen und Entdeckungen gebildet hat. „Wahrscheinlich", sagt er [21]), besteht der Sternengürtel der Milchstraße aus zwei concentrischen sehr breiten Ringen, die in der Gegend, welche für unsern Standpunkt die entferntere ist, perspectivisch zusammenfallen und sich größtentheils decken, in ihrem entgegengesetzten uns näher liegenden Theile dagegen einen hinreichend großen Winkel bilden, um getrennt gesehen zu werden. Da ferner die (innern) ziemlich erkennbaren Grenzen der Milchstraße auf eine wenn auch unvollkommenere Trennung von der innern Fixsternmasse hindeuten, andererseits aber zunächst um die Plejadengruppe ein gleichfalls ziemlich sternenleerer Raum gefunden wird, so dürfte die Gesammtconstitution des Fixsternsystems folgende sein: Die Mitte ist bezeichnet durch eine sehr sternenreiche, dichtgedrängte und mit bedeutenden einzelnen Massen erfüllte Gruppe. Rings um sie herum eine verhältnißmäßig sternenleere Zone, deren Breite den Durchmesser des Centralsystems etwa sechsmal übertrifft; hierauf eine breite, ringförmige, sternenreiche Zone, dann abermals eine sternenarme Zwischenzone, und so fort in einer noch unbestimmten Anzahl von ringförmigen Gliedern, deren beide äußersten die Milchstraße bilden. Brückenartige Zwischentheile verbinden an einzelnen Stellen diese großen Ringe, die auch sonst nicht in allen Theilen ihres Umkreises von gleicher Mächtigkeit sind und hin und wieder etwas einer Gruppenbildung Aehnliches zeigen, meistens aber nur aus isolirten Fixsternen und Fixsternpaaren bestehen.

§. 10. Die Veränderlichkeit der Sterne.

Wir sind von Alters her gewohnt, mit dem Fixsternhimmel den Begriff der Unveränderlichkeit und Einerleiheit seiner Ge-

---

21) Centralſ. S. 46 f. Pop. Aſtr. 415 ff.

staltungen zu verbinden. Die neuere Astronomie hat uns aber gezeigt, daß im Fixsternhimmel eine überaus reiche Mannigfaltigkeit kosmischer Bildungen, Gruppirungen und Bewegungen, und daß bei manchen seiner Sterne Veränderungen und Wandlungen stattfinden, für welche wir in unserm Sonnengebiete keine Analogie finden.

Können wir an Weltkörpern, die trotz ihres riesenhaften Umfangs auch in den stärksten Teleskopen nur als unmeßbare Lichtpunkte gesehen werden, Veränderungen wahrnehmen, so müssen diese in der That so umfassend und durchgreifend, so mächtig und großartig, so bedeutungsvoll und einflußreich sein, daß ihnen nichts von allen den Wandlungen, welche wir in unserm Weltgebiet beobachtet haben, zur Seite gesetzt werden kann.

Von allen Veränderungen, welche an den Fixsternen vorgehen, können wir nur diejenigen wahrnehmen, welche das Licht derselben betreffen. Alles Andere, was an und auf ihnen vorgeht, wird der menschlichen Forschung für immer verschlossen bleiben. Nur der Glanz ihres Lichtes, der mit geisterhafter Schnelligkeit sich durch die unermeßlichen Räume des Weltalls ergießt, trifft nach jahrelanger Wanderung unser Auge, und nur die Wandlungen, die er erleidet, können uns Botschaft geben von den kosmischen Veränderungen, die dort vor sich gehen.

Sie zeigen sich uns theils in einem Wechsel der **Farben** ihres Lichtes, theils und vornehmlich in einer Ab- und Zunahme der **Intensität** des Lichtes, die bald bei ein und demselben Sterne sich zum Glanze des Sirius steigert, bald bis zur Lichtschwäche eines Sternes der niedern Ordnungen, ja bis zum gänzlichen Verschwinden verdunkeln kann.

Was zunächst den Wechsel der Farbe betrifft, so wird derselbe am häufigsten bei den Doppelsternen (§. 11), wo er meist periodisch erscheint, beobachtet. Aber auch bei vereinzelten Sternen mag er häufiger vorkommen, als es die Beobachtungen bisher zur Kenntniß haben bringen können. Die Farbe des

Sirius beschreiben die Alten als roth, während dieser Stern gegenwärtig im reinsten weißen Licht glänzt.

Worin dieser Wechsel der Farbe seinen physischen Grund haben mag, darüber hat die Wissenschaft bisher nicht einmal Vermuthungen aufzustellen vermocht.

Viel bedeutender als der Wechsel der Farbe erscheint aber der Wechsel der Lichtstärke, den man an einer nicht geringen Anzahl von Sternen (die deshalb als **veränderliche Sterne** bezeichnet werden) beobachtet hat, und der besonders geeignet ist, uns eine Ahnung von der großen Mannigfaltigkeit und Eigenthümlichkeit der dort waltenden Gesetze des Lebens und der Bewegung zu geben. An etwa 30 Sternen nämlich hat man eine mehr oder minder starke und augenfällige, meist periodisch wiederkehrende Ab- und Wiederzunahme des Lichtglanzes (oder der scheinbaren Größe) beobachtet. Die beiden auffallendsten unter ihnen sind Algol, im Haupte der Medusa, und Mira (wegen dieser wundersamen Eigenschaft so genannt) im Wallfische. Mira erreicht 12mal in 11 Erdenjahren seine größte Lichtstärke, bei Algol beträgt die Periode der Lichtwandlung nur 2 Tage 20 Stunden 49 Minuten. „Bei den meisten dieser Sterne ist aber die Veränderlichkeit selbst wieder veränderlich. Die Periode selbst, der Gang der Ab- und Zunahme, der Glanz im Maximum und Minimum, bleiben sich nicht durchaus gleich. Merkwürdig ist besonders der Umstand, daß bei den meisten die Zunahme schneller als die Abnahme erfolgt, und daß, Algol ausgenommen, alle veränderlichen Sterne in ihrem Minimum — oder diesem nahe, längere Zeit verweilen als im Maximum.“ Mädler S. 440.

Diese seltsame Erscheinung hat man auf verschiedene Weise sich begreiflich zu machen gesucht. Am nächsten lag die Annahme, daß ein anderer uns unsichtbarer, also dunkler, Körper sich um den sonnenartig leuchtenden Stern in der angegebenen Periode bewege, welcher auf ähnliche Weise wie unser Mond bei Sonnenfinsternissen seine Scheibe zum Theil verdecke. Aber diese Annahme, so sehr sie auch geeignet scheint, die auffallende Erscheinung zu erklären, muß doch noch mancherlei

Bedenken erregen. Schubert sagt[22]): „Ein planetarisch dunkler Körper, welcher unsere Sonne bei seinem Vorübergang an ihrer Scheibe so verfinstern könnte, daß dieses in der Region des Fixsternes, in einem Abstand von vielen Billionen Meilen eben so augenfällig wäre, wie uns die Lichtwandlung des Algol, müßte von so ungeheurer Größe sein, und dabei so nahe an der Sonne stehen, daß nach dem mittlern Verhältniß, welches zwischen den Massen der Weltkörper unseres Systems besteht, seine Bahnbewegung, nach Herschel's des Jüngern Berechnung, noch nicht einmal 14 Stunden dauern könnte. Die Umlaufszeit des vorausgesetzten dunklen Körpers dauert aber gegen 5mal länger; dies würde auf eine 25mal geringere Dichtigkeit der Massen im Weltgebiet des Algol, als in dem unsrigen, schließen lassen." Auch ist die Thatsache, daß der Glanz viel schneller zu- als abnimmt, mit dieser Hypothese schwer vereinbar.

Ein anderer Erklärungsversuch will den Grund des periodischen Lichtwechsels in der Axendrehung des Sternes finden, nämlich so, daß er (ähnlich, nur in unvergleichlich stärkerm Maaße, wie bei den Sonnenflecken und Sonnenfackeln unseres Centralkörpers) das eine Mal uns seine schwächer, darauf aber seine stärker leuchtende Seite zuwende. Aber auch diese Erklärung stößt auf manche Schwierigkeiten, namentlich die schon erwähnte, daß bei fast allen veränderlichen Sternen der Glanz ungleich schneller zu- als abnimmt, und daß überhaupt der Grad der Lichtschwäche und Lichtstärke sich nicht in allen Perioden gleich bleibt.

„Eine dritte Erklärung setzt eine platte, linsenförmige Gestalt des Fixsterns voraus, und läßt ihn so rotiren, daß er uns wechselweise die Kante und die breite Fläche der Linse zukehre." Aber eine so abnorme Rotation würde allen sonst geltenden Gravitationsgesetzen zuwider sein, und die Unregelmäßigkeiten in der Periodicität der Lichtveränderung nicht erklären.

Am wahrscheinlichsten möchte sich dagegen die merkwürdige Thatsache aus der Annahme erklären lassen, daß die betreffenden

---

22) S. (dessen) Naturlehre. S. 99.

Sterne einer periodischen und dabei doch ungleichen Steigerung und Minderung der Lichtentwickelung aus eignem, innerm Grunde unterworfen seien. „Die Zu- und Abnahme der Helligkeit", sagt Schubert (Weltgeb. S. 64), „erinnert an den Wechsel unserer Tages und Jahreszeiten, nur mit dem Unterschiede, daß die Ursache dieses Wechsels bei den Planeten in dem Einfluß der Sonne, bei den Sternen aber wahrscheinlich in ihnen selbst liegt. Was bei uns der Wechsel zwischen den höhern und niedern Graden der Wärme, vom Morgen zum Mittag, Abend und Mitternacht, oder vom Winter zum Frühling, Sommer und Herbst, das ist an den veränderlichen Sternen der Wechsel vom niedrigsten Grade der Lichthelle zum mittlern und von diesem zum höchsten, dann wieder zum mittlern und niedrigsten. Die mittlere Wärme tritt in manchen Jahren früher ein; der Sommer ist heißer, dauert länger: der Winter ist milder als in andern Jahren, wo von diesem Allem das Gegentheil stattfindet. Dieselbe Ungleichheit findet bei dem Lichtwechsel der meisten veränderlichen Sterne und der Dauer seiner Zwischenstufen statt."

Neben solchen Sternen, die selbst in ihrer größten Lichtschwäche, wenn auch nur in Teleskopen, doch immer noch sichtbar bleiben, giebt es nun aber auch andere, — namentlich finden sich solche im Schwan, im Schützen und Löwen, — die in periodischen Zeiträumen von vielen Jahren das eine Mal sichtbar und dann wieder spurlos verschwunden sind. Vielleicht gehören unter diese selbe Rubrik die plötzlich im hellsten Glanze **neu erscheinenden**, dann allmählig verbleichenden und endlich wieder ganz **verschwindenden Sterne**, die wiederholt beobachtet worden sind. A. v. Humboldt (Kosmos 220) führt 21 solcher Sterne auf, und Mädler vermehrt diesen Katalog in seinen Nachträgen S. 21 noch um einen, der im Januar 1850 auf kurze Zeit im Orion sichtbar wurde.

Schon Hipparch beobachtete im J. 125 vor Chr. eine solche Erscheinung. Im J. 389 nach Chr. flammte ein neuer Stern nahe bei Altair im Adler so hell auf, daß er drei Wochen lang dem Abendstern in seinem Glanze glich, bald hernach aber

ganz verschwand. Eben so erschien in den Jahren 945, 1264, 1572 ein großer neuer an der Grenze des Sternbildes der Kassiopeia. Ueber den letztern stellte Tycho de Brahe genaue Beobachtungen an. Binnen einigen Minuten steigerte sich sein Glanz zu einer solchen Stärke, daß er dem Sirius gleichkam, nach einem Monate nahm er an Lichtstärke ab, und nach $1\frac{1}{2}$ Jahren war er gänzlich verschwunden. Im Skorpionen erschien 5mal (in den Jahren 134 vor Chr., 393, 827, 1203, 1584) ein solcher Stern.

Sollten wir hier wirklich Beispiele neu entstehender und bald darauf wieder in das Nichts, aus dem sie so plötzlich emporgetaucht zu sein schienen, wieder zurückkehrender Sterne vor uns haben? Wahrscheinlich und der sonstigen Analogie des Himmels entsprechend ist diese Annahme gewiß nicht. Da die Jahre 945, 1264 und 1572 durch fast gleiche Zwischenräume getrennt sind, so hat man vermuthet, daß der neue Stern des Tycho ein periodisch wiederkehrender sei, dessen Licht nach einer ungefähr 300jährigen Periode aus innern unbekannten Gründen plötzlich so hell aufflammt, und dann wieder allmählig in dem Maaße sich mindert, daß es uns 3 Jahrhunderte lang erloschen scheint. Das Ende unseres gegenwärtigen Jahrhunderts wird thatsächlich zeigen, ob diese Vermuthung begründet ist, oder nicht. Auch bei den neu erscheinenden Sternen im Skorpionen könnte man aus denselben Gründen an eine periodische Wiederkehr denken. Daß der Grund des plötzlichen Aufleuchtens und allmähligen Verschwindens dieser Sterne nicht in ihren Rotationsverhältnissen, und ebensowenig in einem Dazwischentreten dunkler Körper gesucht werden könne, liegt auf der Hand. Die größte Wahrscheinlichkeit hat die Vermuthung für sich, daß es dunkle Körper seien, welche periodisch oder nicht periodisch durch innere, selbstständige Actionen oder durch Anregung von Außen, vielleicht vermittelst electro-magnetischer Prozesse, in eine solche Spannung und Aufregung gerathen, daß sie eine Zeitlang gleich den eigentlichen Sonnen in eigenem Lichte erglänzen.

§. 11. Die Doppel- und Vielsterne.

Die Ueberschrift bezeichnet einen für die Charakteristik des Sternenhimmels vorzüglich wichtigen Gegenstand, dessen nähere Kenntnißnahme in der Geschichte der Sternkunde wahrhaft epochemachend ist. Zwei oder mehrere Sterne meist von verschiedener Größe stehen häufig so nahe zusammen, daß sie dem bloßen oder schwach bewaffneten Auge als ein Stern erscheinen. In vielen Fällen ist dies Verhältniß ein bloß optisches; in vielen andern aber hat die fortgesetzte Beobachtung unzweifelhaft dargethan, daß sie physisch zusammengehören und in wechselseitiger Bewegung um einen gemeinschaftlichen Mittelpunkt kreisen,[23]) so daß ihre Umlaufsbahnen concentrische

---

23) Wir nennen diesen Mittelpunkt einen gemeinsamen, und die Bewegung der Sterne um denselben eine wechselseitige, obschon häufig der oder die kleinern sich um den größern bewegen. Das Letztere schließt nämlich das Erstere nicht aus und findet nur da statt, wo der vornehmlich durch die Größe bedingte Unterschied der wechselseitigen Einwirkung auf einander so unverhältnißmäßig groß ist, daß der gemeinschaftliche Schwerpunkt ganz in die Nähe oder noch innerhalb des größern fällt. Eben so verhält es sich auch in unserm Planetensystem, die Bewegung ist auch hier eigentlich eine wechselseitige: nicht nur die Sonne zieht die Erde an, sondern die Erde auch die Sonne, und somit bewegt sich nicht nur die Erde, sondern auch die Sonne um den beiden gemeinschaftlichen Schwerpunkt. Aber in unserm Sonnensystem sind die Verhältnisse von der Art, daß der Einfluß der Anziehungskraft der Erde, ja sämmtlicher zubehörigen Planeten und Monde auf die Sonne verhältnißmäßig nur sehr unbedeutend ist. Die Masse der Sonne z. B. ist nach den neuesten Bestimmungen 345,936mal größer als die der Erde, somit fällt der gemeinschaftliche Schwerpunkt 345,936mal näher an den Mittelpunkt der Sonne als an den der Erde, oder — da der Halbmesser der Erdenbahn 20,690,000 Meilen beträgt — nicht einmal ganz 60 Meilen vom Mittelpunkt des ungeheuren Sonnenkörpers, dessen Durchmesser 192,936 Meilen beträgt; — und wenn alle Planeten und Monde unseres Systems zur Sonne in Conjunktion träten, d. h. wenn sie sämmtlich nach einer Rich-

Kreise bilden, falls sie, wie dies häufig der Fall ist, an Masse und Größe sich ziemlich gleich kommen, während bei absoluter Gleichheit dieser Verhältnisse beide Bahnlinien zusammenfallen würden. Die nähere Bekanntschaft mit dieser so lange unbeachtet gebliebenen Sphäre eines himmlischen Lebens und Bewegens knüpft sich vornehmlich an die Namen Herschel und Struve, Namen, die in der Geschichte der Astronomie glänzen, wie am Himmel die Sterne, die sie erforschten. Vor Allem ist es W. Struve, dessen staunenswerther Thätigkeit und Ausdauer, unterstützt von Hülfsmitteln, wie bis dahin keine Sternwarte sie aufzuweisen hatte, wir das Umfassendste, was bis jetzt in in diesem Felde geleistet ist, verdanken. Er beschrieb im Jahre 1827 unter den ungefähr 120,000 Sternen von erster bis zehnter Größe des in Dorpat sichtbaren Himmels, welche er in 2½ Jahren mit seinem Riesenrefraktor durchmusterte, 3112 Doppelsterne, wovon nur 340 schon von Herschel, dem Vater, verzeichnet waren. Zehn Jahre später erschien sein umfassendstes Werk unter dem Titel: Mensurae micrometricae stellarum duplicium, welches die Resultate wiederholter Mikrometermessungen von 2710 Doppelsternen — einige Hundert der früher verzeichneten waren wegen zu großer Schwäche des Begleiters von der Messung ausgeschlossen worden — mittheilt, ein Werk, welches nach Mädler's Urtheil „als die wahre

---

tung hin zur Sonne in gleicher Linie ständen, und somit alle ihre vereinigten Anziehungskräfte gegen die Sonne gleichzeitig wirkten, so würde der zwischen ihnen und der Sonne gemeinschaftliche Schwerpunkt doch noch nahe an die Oberfläche des Sonnenkörpers fallen. Eben so verhält es sich mit Erde und Mond. Da die Masse des Mondes 68½mal geringer ist als die der Erde, und der Abstand nur 60 Erdhalbmesser beträgt, so fällt der gemeinschaftliche Schwerpunkt noch in den Erdkörper hinein. „Der wahre Mittelpunkt der Bewegungen im System ist derjenige Schwerpunkt, um welchen herum sämmtliche, das System bildende Massen nach ihrer jeweiligen Stellung, im Gleichgewicht sind, ein selbst masseloser und folglich idealer Punkt." Mädler astronomische Briefe S. 86.

Grundlage für alle gegenwärtigen und zukünftigen derartigen Forschungen betrachtet werden, ja welchem auf dem Gebiete der physischen Astronomie kein einziges an die Seite gestellt werden kann, sowohl was den ungeheuren Umfang der Arbeit, als die innere Vollendung derselben betrifft." Seitdem ist durch die fortgesetzten Bemühungen des jüngern Herschel, Struve's, Mädler's und anderer Astronomen der Katalog der Doppelsterne allmählig zu einer Zahl von nahezu 6000 angewachsen.

Bei der durch Struve veranstalteten Durchmusterung des Himmels zeigte sich durchschnittlich immer der achtunddreißigste bis neununddreißigste Stern als ein doppelter. Außer den nur aus zwei Sternen bestehenden Systemen verzeichnete er 113 dreifache, 9 vierfache und 2 fünffache Sterne. Die vierfachen bestehen größtentheils aus zwei zusammengehörigen Paaren von Doppelsternen. Unter den dreifachen findet bei einigen das merkwürdige Verhältniß statt, daß nicht der größere oder der Hauptstern, sondern der kleinere oder der Begleiter ein Doppelstern ist, ähnlich wie bei uns etwa der Mond um seinen Planeten und mit diesem um den Centralkörper sich bewegt, so daß dort also nicht nur die Planeten, sondern auch die Monde von gleicher Sonnennatur sind.

In höheren Regionen werden die Systeme noch complicirter. Im Sternbilde des Cepheus finden sich z. B. 4 Paare, und im Orion ein dreifacher Doppelstern mit einem vierfachen so nahe zusammen, daß wir einen Zusammenschluß der Systeme erster Ordnung zu einem Systeme zweiter Ordnung vermuthen müssen. „Solche Vereine der Sternsysteme einer untern zu einer höhern, und vielleicht diese wieder zu einer dritthöhern Odnung, mögen den Uebergang bilden zu jenen Chören und Gemeinden der Lichtwelten, welche uns die Beobachtung durch das Fernrohr unter dem Namen der Sternhaufen kennen lehrt. Hunderte und zuweilen Tausende von Sternen, im Fernrohr ebenso leicht unterscheidbar, als die, welche das innerste Ringgewölbe unseres Astralsystems bilden, sind in diesen Sternhaufen durch das Band der gegenseitigen Anziehung, zuweilen um einen augenfälligern Centralstern vereinigt. Die bei Weitem

größere Zahl dieser Sternhaufen liegt wie der größere Theil der Doppel- und Vielsterne in der Milchstraße oder an ihren Grenzen. Sehr oft sind sie von den enggedrängten Sternenmassen der Astralringe durch einen sternenleeren, mitternächtlich dunkeln Raum getrennt; sie haben sich, wie es scheint, durch engere Zusammenhäufung aus dem allgemeinen Strome der Lichtwelten herausgebildet und von diesem abgegrenzt."

„Ein Raum, nicht größer als der, welcher zwischen unserer Sonne und dem nächsten Fixsterne liegt, fasset dort öfters Hunderttausende, ja vielleicht Millionen von Sonnen in sich, so daß eine Sonne von der andern kaum weiter entfernt stehet, als verhältnißmäßig ein Planet unsres Systems von seinem nächsten Nachbar. Setzt man nämlich, bei den hierüber angestellten Rechnungen, die ziemlich hellen Sterne jener eng zusammmengedrängten Sternenhaufen in eine weitre Entfernung von uns, so muß man auch zugleich den vermuthlichen Durchmesser der einzelnen Lichtwelten größer annehmen, und das räthselhafte Verhältniß ihrer nahen Zusammendrängung bleibt somit gerade dasselbe, als wenn man sie in den vermuthenden Rechnungen näher an uns heranstellt, indem man zu gleicher Zeit ihre körperliche Größe geringer anschlägt."

Höchst bedeutsam für die Erkenntniß der gegenseitigen Beziehungen, welche zwischen den Doppel- und Vielsternen obwalten, sind die abwechselnden Gegensätze ihres Lichtglanzes und Farbenschmuckes. „Eine fortgesetzte genauere Beobachtung hat nämlich gezeigt, daß viele von ihnen einem Lichtwechsel ausgesetzt sind, bei welchem eine gewisse Beziehung des einen Sterns auf den andern unverkennbar ist," und zwar so, „daß abwechselnd jetzt der eine, dann der andere der beiden Sterne in stärkerm Lichte strahlt . . . Dem sorgfältig beobachtenden W. Struve ist es gelungen, schon 71 Doppelsterne zu unterscheiden, an denen eine solche periodische Veränderung theils ganz entschieden, theils sehr wahrscheinlich ist." Nicht minder merkwürdig sind die Farbengegensätze der Doppelsterne. Während der eine smaragdgrün erscheint, sieht der andere rubinroth aus; während der eine herrlich gelb in die Augen fällt, erscheint der

andere blau u. s. w. „Am häufigsten kommt an dem Begleiter die blaue oder violette Farbe vor, während der Hauptstern weiß, gelb oder röthlich, seltener grünlich erscheint.“ Daß dies nicht auf einer optischen Täuschung beruhe — etwa in den sogenannten Complementfarben seine Erklärung finde, — hat Struve durch oft wiederholte sorgfältige Beobachtungen, namentlich auch dadurch dargethan, daß er bei gefärbten Sternen von hinreichender Distanz den einen aus dem Felde des Fernrohrs brachte, wo dann die Farbe, wenn sie bloßes optisches Complement gewesen wäre, hätte verschwinden müssen, was aber nicht geschah. „Zuweilen steigert sich auch die Intensität der Färbung bei beiden Sternen eines Paares gleichzeitig und in offenbar wechselseitiger Beziehung, wie bei Nr. 163. des großen Struve'schen Verzeichnisses, wo im Jahr 1831 der Hauptstern kupferroth, der Begleiter bläulich, bald darauf aber jener schön rosenroth, dieser herrlich saphirblau erschien.“

Das wichtigste und bedeutsamste Resultat, welches die sorgfältige und mühevolle Beobachtung der Doppel- und Vielsterne unserer Wissenschaft gebracht hat, ist die durch sie gewonnene und, wie es scheint, schon jetzt völlig gesicherte Erkenntniß, daß dort oben in den Weltgebieten der Fixsterne dieselben Gesetze der Bewegung walten, wie bei uns. Namentlich durch Struve's und Mädler's Forschungen hat es sich unzweifelhaft bewährt, daß die Bahnen der jenseitigen Welten eben so wie die der diesseitigen Ellipsen bilden, die aber durch ihre sehr bedeutende Excentricität mehr an die Bahnen der Kometen als an die der Planeten erinnern. „Es gewährt dem erkennenden Geiste des Menschen eine eigenthümliche Beruhigung und Freude, daß dieses erste der Kepler'schen Gesetze, deren Sinn und Bedeutung von so großer Tiefe sind, auch dort oben in der Welt der großen Lichter noch seine Gültigkeit habe. Aber auch die andern Gesetze der Weltenbewegungen, welche Kepler erkannte, so wie das Newton'sche Gesetz regieren dort jenseits noch in unbeschränkter Gewalt, obgleich hieraus keineswegs nothwendig folgt, daß es nur die Massenattraktion sei, welche die Bewegungen bewirkt, da auch die magneto-elektrischen Anziehungen wie alle

Anziehungen der höhern Ordnung, demselben Gesetze gehorchen." [24]).

Was zunächst die beiden andern Kepler'schen Gesetze betrifft, so ist schon mehrfach das durch sie geforderte „Verhältniß einer zunehmenden Beschleunigung der Bahnebenen, verbunden mit einer gleichzeitigen Abnahme der Entfernung", an mehrern Doppelsternensystemen beobachtet worden. Und auch das Newton'sche Gesetz „zeigt sich für die bisher beobachteten Bahnbewegungen der Doppelsterne im Ganzen gültig, denn meist sind es Sterne der ersten (genahteren) Ordnungen, an denen die Erscheinung einer Bahnbewegung deutlich beobachtet wird, von welcher man in den andern Ordnungen nur seltene Spuren findet, und zugleich sind es die am nächsten an einander stehenden Sterne, bei denen die Geschwindigkeit in der Regel am größten ist."

§. 12. Dunkle Weltkörper am Fixsternhimmel. [25])

Außerhalb unsres Sonnensystems erblicken wir am Himmel nur selberleuchtende Körper. Kein Frauenhofer'scher Refraktor, kein Herschel'sches oder Rosse'sches Riesenteleskop wird uns je Kunde davon zu geben vermögen, ob unter und zwischen jenem zahllosen Heere von leuchtenden Sonnen am Sternenhimmel auch dunkle Weltkörper sich befinden. Wäre das Licht, das solchen von dem blendenden Glanze eines Sirius, oder gar von dem vereinten Lichte eines Doppel- oder Vielsternsystems zuströmt, auch noch so mächtig, ja ständen sie auch mitten in den dichtgedrängten Schaaren der Sternenhaufen, so daß Tausende von Sonnen zu gleicher Zeit ihre Tage erleuchteten, so würde doch ihr erborgtes Licht durch solche unermeßliche Fernen nicht so weit vordringen, daß unsere Teleskope es aufzufangen vermöchten.

---

24) Schubert, Urwelt, S. 88.

25) Vergl. v. Humboldt, Kosmos III., 267 ff. Mädler, Nachträge S. 16 ff.

Aber was das leibliche Auge des Menschen selbst mit der ihm zu Gebote stehenden riesigen Bewaffnung nicht zu erreichen vermag, das kann vielleicht dennoch dem unermüdlich forschenden Geiste des Menschen zu seiner Zeit durch Beobachtung, Combination und Analyse sich erschließen.

Wenn wir die etwa vorhandenen dunkeln Weltkörper auch nicht vermittelst des Einflusses, den die zubehörigen leuchtenden Körper auf sie ausüben, zu erkennen vermögen, so steht doch immer noch die Möglichkeit offen, in umgekehrter Weise ihr Dasein aus den Wirkungen, welche sie selbst auf jene ausüben, zu erkennen, — sei es nun durch Lichtberaubung, indem sie in periodischem Umlauf sich auch so vor ihre Sonne stellen können, daß diese ganz oder zum Theil verdeckt wird; sei es vermöge des Einflusses der Gravitation, welche sie auf den leuchtenden Körper ausüben. In beiden Fällen, sollten sie anders für uns wahrnehmbar sein, müßten aber die Verhältnisse zwischen Sonne und Planet ganz anderer Art als bei uns sein, denn ein Beobachter des Sirius oder eines andern Fixsternes würde sicherlich auch bei der genauesten Beobachtung und Berechnung, und unter den günstigsten Umständen weder von unsern Sonnenfinsternissen, noch auch von den Störungen, welche die Planeten in die Bewegung unserer Sonne hineinbringen, etwas wahrzunehmen vermögen. Der Einfluß der Gravitation würde nur dann bemerkbar sein, wenn er sich nicht in bloßen Störungen, sondern vermöge des Uebergewichtes der Masse in der Nöthigung zum wirklichen Umlaufe geltend machte; und Sonnenfinsternisse würden nur dann erkennbar sein, wenn bei der dazu günstigsten Stellung der Bahnebene der dunkle Körper dem leuchtenden an Umfang gleich käme oder ihn noch überträfe.

So seltsam und befremdend es uns vorkommen mag, daß eine Sonne von einem dunkeln Körper durch dessen Uebermacht an Masse beherrscht und zum Umlauf um denselben gezwungen werde, so scheint doch in neuester Zeit das wirkliche Vorhandensein eines solchen Verhältnisses wahrscheinlich gemacht zu sein.

Im Jahre 1844 erschien nämlich ein höchst wichtiger Aufsatz von einem der gewaltigsten und ruhmgekrönten Heroen der

astronomischen Wissenschaft, von Bessel,[26]) in welchem dargethan wurde, daß zweien der glänzendsten Fixsterne, dem Sirius und Procyon, außer der allgemeinen Bewegung aller Sterne, noch eine andre Bewegung zukomme, die nicht, wie jene, in einer weiten bogigen Linie fortrückt, sondern vielmehr einen ganz kleinen, engen Kreis beschreibt, und daher nur durch die Annahme erklärlich ist, daß diese Sterne sich um einen verhältnißmäßig sehr nahe gelegenen Schwerpunkt, also allem Anschein nach — da sie keine Doppelsterne im gewöhnlichen Sinne sind — um einen Centralkörper bewegen, welcher, so gewaltig auch sein Umfang oder seine Masse sein mag, dennoch von uns nicht gesehen wird, und demnach nur ein dunkler oder sehr schwach leuchtender Körper sein kann.

Bessel war und blieb von der Zuverlässigkeit seiner Resultate völlig überzeugt, andre Astronomen dagegen, z. B. Struve, bezweifelten dieselbe und waren geneigt, einen Beobachtungsfehler vorauszusetzen, noch Andre wie Airy und Pond erklärten die Thatsache durch die Annahme einer Veränderlichkeit der Eigenbewegungen jener Sterne. Mädler trat indeß mit voller Entschiedenheit auf Bessel's Seite. Bei einem schönen Doppelstern in den Zwillingen (Nr. 1037.) wollten die Beobachtungen mit den Ergebnissen der Rechnung nicht stimmen. Mädler machte nun den Versuch, ein dreifaches System anzunehmen, in welchem die eine der wirksamen Massen uns unsichtbar sei, und gelangte so zu befriedigenden Resultaten.

Im Jahre 1850 und 1851 veröffentlichten endlich die astronomischen Zeitschriften Europa's (so berichtet Mädler in seinen Nachträgen S. 17.) beinahe gleichzeitig vier verschiedene Untersuchungen von Schubert (Calculator am nordamerik. Nautical Almanac), Peirce, Peters und ihm selbst, betreffend die Sterne Spica, Sirius und Procyon. Für den zweiten fanden Schubert und Peters unabhängig von einander nahe übereinstimmend eine Bahn von 49 bis 50 Jahren um einen Punkt, der $2\frac{1}{2}''$ vom Sirius entfernt ist. Wird die von Hen-

---

26) Astronom. Nachrichten 514—516.

derson berechnete Parallaxe dieses Sternes als richtig angenommen, so muß in diesem Schwerpunkte eine Masse stehen, die nach den geringsten noch zulässigen Annahmen $^3/_5$ der Sonnenmasse beträgt.

Mädler's Untersuchungen über die Bahn des Procyon sind noch nicht zu Ende geführt, doch schätzt er aus den schon gewonnenen Resultaten die Umlaufszeit auf 50—60 Jahre und den Abstand von dem vorauszusetzenden Schwerpunkte auf $2^1/_2$″. Peters, der seitdem ebenfalls seine Forschung dem Procyon zuwandte, berechnete die Umlaufszeit auf 50096 Jahre und den mittleren Abstand vom Schwerpunkte auf 2″, 56.

Mädler schließt seine Mittheilung mit den Worten: „Was mich betrifft, so scheint mir beim gegenwärtigen Stande der Sache nicht der geringste Zweifel mehr zu bestehen, daß Bessel vollkommen Recht hat, und daß wir in der That dem spätern Lebensabend des unsterblichen Mannes, den Jahren, wo er bereits unrettbar dem Siechbette, das er nicht mehr verlassen sollte, anheim gefallen war, die größte und folgenreichste aller seiner Entdeckungen verdanken."

So wären also, wenn die Deutung Bessel's die richtige ist, in der That alle möglichen Variationen in den Beziehungen der Weltkörper zu einander in unserm Milchstraßensystem erschöpft. Wir kennen dunkle Körper, die sich um dunkle bewegen (Monde um Planeten), ferner dunkle, die sich um leuchtende schwingen, weiter Sonnen, die um Sonnen, und endlich gar auch leuchtende Körper, die um dunkle kreisen.

Die beiden letztgenannteu Formen gehören ausschließlich der Fixsternwelt an, — unser Sonnensystem bietet kein Analogon dazu. Ob die beiden ersten Formen aber ebenso ausschließlich unserm Partialsystem angehören, oder ob die hier herrschenden Beziehungen sich auch noch in die Fixsternwelt fortsetzen, darüber kann die Astronomie uns zur Zeit noch keine entscheidende Antwort geben, — wird auch schwerlich je es vermögen.

Aber so viel wenigstens kann sie mit Bestimmtheit behaupten, daß jene Ansicht, die Fontenelle seiner Marquise so probabel zu machen wußte, daß nämlich alle Fixsterne Sonnen

seien wie die unsrige, mit materiellem Kerne wie sie, mit um sie kreisenden Planeten, Monden und Kometen u. s. w., kurz daß Alles im Weltall tout comme chez nous sei, — daß diese Ansicht eine absolut verwerfliche ist. Die neuere Wissenschaft hat seit Herschel's großartigen Forschungen Blicke genug in die unendliche Mannigfaltigkeit der Bildungen und Verhältnisse im Weltall gethan, die sie nöthigen, eine solche langweilige, sich immer und immer wiederholende Monotonie zu bestreiten, und sich mit Widerwillen von jener beschränkten und armseligen Weltanschauung abzuwenden.

Zwar mag sie es auch nicht als unmöglich bestreiten, daß ähnliche Verhältnisse wie in unserm Sonnensystem sich nicht auch hin und wieder außerhalb desselben wiederfinden können, obschon keine einzige Thatsache dafür angeführt werden kann. Allerdings mögen die am Himmelsgewölbe vereinzelt ausgestreuten Sterne, die, wie die Intensität ihres Glanzes, zum Theil auch die Sichtbarkeit ihrer eigenen Bewegung, so wie die Erkennbarkeit ihrer Parallaxe uns schließen lassen, die nächsten Nachbarn unserer Sonne sind, — in solchen Entfernungen von einander stehen, daß, falls wir nur auf die Entfernung sehen, gar wohl dunkle, massenhafte Körper, wie unsere Planeten und Monde, sie umkreisen könnten.

Schreiten wir dagegen von diesen Einzelsternen zu den Doppel- und Vielsternen fort, so möchte die Uebertragung der bei uns herrschenden Beziehungen auf diese Sternsysteme, wenigstens so nude crude, wie sie häufig geschieht, kaum noch einen Grad von Wahrscheinlichkeit für sich haben.

Zwar sucht sich schon Herschel der Jüngere „die wundervolle Wirkung anschaulich zu machen, welche das grün oder roth, blau oder gelb rc. strahlende Licht der Doppel- und Vielsterne auf die Bewohner der etwa bei einem solchen System vorkommenden Planeten äußern könnte.“ Auch G. H. v. Schubert, obwohl jener Monotonie keineswegs hold, verfolgt diesen Gedanken noch weiter. „Sind es Sonnen,“ sagt er (Naturlehre S. 106), „welche in derselben Weise Kraft, Wärme und Licht ausstrahlen als die unsrige, und welche mit einer

Macht der wechselseitigen Anziehung sich bewegen, daß ihre Umlaufszeit nur wenig die Dauer des Saturnusjahres übertrifft, sind vielleicht statt zweier drei und vier, ja noch mehr dergleichen sonnenartige Weltkörper im nahen Bunde vereint, dann kann es in den planetarischen Kreisen, welche etwa in diese Sonnenbahnen verschlungen sind, niemals Nacht und niemals Winter werden, ja für ein Menschenauge, aus Erdenstoff gebildet, würde ein solcher Vollgenuß des Lichtes nicht zu ertragen sein."

Wenn nun allerdings die Möglichkeit, daß auch in die Bahnen der Doppel- und Vielsterne Planetenbahnen verschlungen sein können, nicht gerade als unzulässig erwiesen werden kann, so müßte doch das beliebte tout comme chez nous dort möglichst weit beseitigt werden. Schon die Doppelsterne bilden zum Theil so enge zusammenstehende Systeme, daß ihnen schwerlich der dichte Kern, so wie die Masse und das Gewicht unseres Sonnenkörpers zugeschrieben werden kann, und noch weniger würde eine solche Menge dunkler Körper von solchem Gewichte, wie unsere Planeten und Monde, sich noch zwischen denselben durchwinden können, ohne die Harmonie der Bewegung zu gefährden. Denken wir uns nun vollends jene dichtgedrängten Weltenschaaren, wie die Sternhaufen sie uns darstellen, alle als durchaus unserer Sonne gleichartig, d. h. mit festem, massenhaftem Kerne und jede mit zahlreichen, festen, planetarischen Satelliten umgeben, so würden diese Welten nimmer so ungestört und friedlich neben einander und mit einander ihren stillen Aeonengang wandeln können, so müßten vielmehr, durch die Allgewalt der Schwere übermocht, jene vorausgesetzten Planeten, Monde und Sonnen mit zermalmender Gewalt aufeinander stürzen.

Aber auch hiervon abgesehen, scheinen noch manche andere Thatsachen einer Fortsetzung der hier obwaltenden Verhältnisse in die Regionen der Doppel- und Vielsterne hinein, zu widerstreben. Dahin rechnen wir außer dem Fortschritt in den Bildungen des Himmels, der sich von der Mitte des Astralsystems bis zur Grenze der äußersten Ringe der Milchstraße zeigt, auch be-

sonders noch die Farbenpracht, in welcher schon so viele Einzelsterne, vornehmlich aber und fast durchgehends die Doppel- und Vielsterne prangen. In der Farbe haben sich Licht und Dunkelheit vereinigt, ihr Gegensatz ist versöhnt und aufgehoben. Was wir in unserm Sonnensystem gar nicht kennen, eine bleibende, vollkommene Einigung des Lichtes und der Finsterniß zur Farbe, scheint in der Sternenwelt das Gewöhnliche zu sein, und gerade dies möchte uns zu dem Schlusse berechtigen, daß wie dort Licht und Finsterniß nicht in abstracter Geschiedenheit für sich besteht, sondern vielmehr harmonisch geeinigt und verschmolzen ist, so auch das Solare und Planetare, als Träger des Lichtes und des Dunkels, dort in gleich lebensvoller Weise harmonisch geeinigt und verschmolzen sei und somit zwar Beides, Solares und Planetares, in der Sternenwelt vorhanden sei, aber nicht neben- und außereinander, sondern ineinander; nicht in polarischer Entgegensetzung und in abstracter Geschiedenheit, sondern in lebensvoller Einheit, in concreter Fülle und ewiger Harmonie; nicht in mechanischer Verbindung (wie etwa bei unserer Sonne die Lichtatmosphäre mit ihrem dunkeln Kerne verbunden ist), sondern in dynamischer Durchdringung.

§. 13. Die Nebelflecke.

Fragen wir nach der Zahl der sonnenartig leuchtenden Sterne, welche unser von der Milchstraße begrenztes Weltsystem umschließt, so muß zuvor bemerkt werden, daß die eigentliche Zählung schon sehr bald einer ungefähren Schätzung, deren Unsicherheit mit der zunehmenden Entfernung sich vermehrt, weichen muß, und daß selbst eine solche ungefähre Schätzung in jenen entferntesten Regionen der Milchstraße, wo auch unsere stärksten Fernröhre die dichtgedrängten Schaaren der Himmelswelten nicht mehr zu bewältigen und einzeln zu unterscheiden vermögen, aufhören muß.

Ein ganz besonders scharfes Menschenauge vermag auch ohne Bewaffnung in heitern, mondscheinlosen Sternennächten sogar noch die Sterne der siebenten Größe zu erkennen und zu unterscheiden, während ein gewöhnliches Auge nur noch Sterne

der fünften, oder höchstens der sechsten Größe deutlich wahrnimmt. Der Sterne erster Größe zählt man nur 18, die gleichmäßig auf jede der beiden Halbkugeln des Himmels vertheilt sind. Die zweite Rangklasse bietet uns 55, die dritte gegen 200, die vierte etwa 460, die fünfte über 1160, die sechste und siebente aber schon über 20,000 Sterne dar.

Die Zahl der durch die stärksten Fernröhre noch zu unterscheidenden Sterne der Milchstraße auf der nördlichen Halbkugel hat aber W. Herschel nach eben so mühsamen als sinnreichen Zählungen, Messungen und Berechnungen auf beiläufig 18 Millionen angegeben, und nehmen wir für die südliche Halbkugel eine ungefähr gleiche Zahl an, so erhalten wir eine Summe von ungefähr dreißig Millionen Sonnen innerhalb unseres Milchstraßensystems.

Man vergegenwärtige sich einmal recht lebhaft, was das heiße: „dreißig Millionen Sonnen!“ man bedenke, was es mit einer einzigen Sonne auf sich hat; man erwäge, wie viel Einheiten das so bald ausgesprochene Wort „Million“ bezeichnet [27]).

Und sind wir denn damit an den Grenzen des Weltalls angelangt? Werden nicht stärkere Fernröhre als die unsrigen vielleicht noch viele, viele Millionen Sonnen in den äußersten Regionen unseres Milchstraßengebietes unterscheiden können, die jetzt selbst unsere stärksten Instrumente noch nicht als solche erfassen können? Und ist denn unser Milchstraßensystem der einzige Continent im Ocean des Raumes? Könnte es nicht etwa auch nur eine Insel neben tausend anderen solcher Inseln sein?

Die Beantwortung dieser Frage ist noch ein Problem der Wissenschaft, für dessen sichere und zweifellose Lösung die bisherigen Beobachtungen noch immer nicht ausreichen.

Selbst in den stärksten Ferngläsern bleibt nämlich bei der

---

27) Wenn man auch in jeder Minute Hundert zählte, so hätte man doch an einer einzigen Million vierzehn Tage lang ununterbrochen vom Morgen bis zum Abend zu zählen.

Beobachtung der Milchstraße ein neblichter Grund unaufgelöst zurück, und auch an vielen andern Stellen des Himmels zeigen sich solche neblige Lichtmassen, die sogenannten **Nebelflecke.** Von ihnen giebt uns Mädler (S. 447) folgende Schilderung: „Bereits mit gutem, unbewaffnetem Auge gewahrt man an mehreren Stellen des Himmels einen matten Schimmer, welcher die Dunkelheit des Himmelsgrundes vermindert, so wie auch Sterne, welche nicht als scharfe und bestimmte Lichtpunkte, wie die meisten übrigen, sondern gleichsam verwaschen sich zeigen. Diese Wahrnehmungen aber geben kaum eine ferne Ahnung von dem, was das bewaffnete Auge erblickt.... Das Fernrohr zeigt uns Stellen von allen Größen und Formen, welche mit einem dem Schimmer der Milchstraße ähnlichen Glanze die Dunkelheit des Himmelsgrundes unterbrechen. Oft gelingt es stärkern Ferngläsern, das, was in schwächern als Lichtnebel erschien, gleich der Milchstraße, ganz oder zum Theil in Sterne aufzulösen, so daß man einen dichten Sternhaufen wahrnimmt. Bei andern Nebelflecken gelingt zwar diese Auflösung nicht in dem Grade, daß man im Stande wäre, Sterne einzeln zu unterscheiden, doch aber so, daß man sich überzeugen kann, das Ganze bestehe aus sehr vielen Sternen, ähnlich wie man in einem Haufen Sand oder Getreide in einer gewissen Entfernung nicht mehr die einzelnen Körner erkennen, gleichwohl aber noch hinreichend deutlich sehen kann, daß er aus solchen Körnern bestehe." „Wo die Auflösung gelingt, da gewährt das Gebilde einen unbeschreiblich prachtvollen Anblick. Ein Nebelfleck im Herkules zeigt bei der Auflösung 6- bis 10,000 im Fernrohr gleichzeitig sichtbare Sterne, deren Gedränge in der Mitte so dicht wird, daß zuletzt Alles in einen Lichtball zusammenfließt." „Aber eine sehr große Anzahl von Nebelflecken bleibt noch übrig, bei denen nicht die geringste Annäherung an eine Auflösung wahrgenommen werden kann."

W. Herschel, der, wie seine Grabschrift sagt, die Schranken des Himmels durchbrochen hat („Caelorum claustra perrupit"), wandte die Riesenkraft seines Teleskops auf 2500 dieser merkwürdigen Bildungen des Himmels an, und nur bei

197 derselben gelang es ihm, sie wie den Schimmer der Milchstraße in Sternhaufen aufzulösen. Erst seine Forschungen vermittelten eine nähere Bekanntschaft mit diesem so überaus wichtigen und interessanten Theile der Astronomie. Mit Staunen vernahm Europa die Kunde von Herschel's großartigen Entdeckungen, und die Deutungen, welche der große Forscher, sich selber nie genügend, davon gab. Astronomen und Naturphilosophen bauten ihre Hypothesen darauf und bekämpften Einer den Andern. Aber was allein dem Ziele näher hätte führen können, eine ebenso sorgsame und eingehende Fortsetzung der Herschel'schen Forschungen, unterblieb fast ein ganzes Menschenalter hindurch. Erst der große Sohn des großen Vaters, der Erbe seines Namens und seines Ruhmes, John Herschel, nahm die Forschung wieder auf und förderte sie in wenigen Jahren zu einem staunenswerthen Umfang. Schon seit dem Jahre 1825 wandte er sein Hauptaugenmerk auf diesen Gegenstand, und um auch die Nebelgebilde des südlichen Himmels in den Kreis seiner Studien hineinziehen zu können, begab er sich nach Südafrika, wo er in den Jahren 1834—1838 auf dem nahe bei der Kapstadt gelegenen Landgute Feldhausen die umfassendsten Beobachtungen veranstaltete, deren Resultate er 1847 veröffentlichte. Seitdem hat sich besonders Lamont in München eine erneuerte Untersuchung sämmtlicher Nebelflecken zur Aufgabe gestellt. Und was diesen und andern Forschern nicht gelang, noch gelingen konnte, scheint dem Riesenteleskope des Lord Rosse, dem mächtigsten Instrumente auf der ganzen Erde, auf langsamem aber sicherm Wege zu erreichen vorbehalten.

Einzelne Gegenden des Himmels sind ausgezeichnet reich an Nebelflecken und Sternhaufen; in andern scheinen sie so gut als ganz zu fehlen. Nach des jüngern Herschel Mittheilungen findet sich die größte Anhäufung auf der nördlichen Hemisphäre des Firmamentes. In der südlichen ist ihre Anzahl weit geringer, dagegen aber ihre Vertheilung viel gleichmäßiger. Was die individuelle Gestaltung der Nebel betrifft, so zeigt sich dieselbe in größter Mannigfaltigkeit. Wir stellen die Ergebnisse

nach Humboldt (III. 329 ff.) hier zusammen. Die Form der Nebel ist bald regelmäßig: kugelförmig, elliptisch in verschiedenen Graden, ringförmig, planetarisch, oder gleich einer Photosphäre einen Stern umgebend; — bald unregelmäßig und so schwer zu classificiren, wie die geballten Wassernebel unseres Luftkreises. Als Normalgestalt der regelmäßigen Nebel wird die elliptische bezeichnet, mit den mannigfachsten Uebergängen vom Runden zum länglich Elliptischen und Pfriemförmigen. Je mehr die Gestalt sich dem Kugelförmigen nähert, desto leichter werden sie in Sternhaufen aufgelöst. Nur unter den runden und ovalen Nebeln kommen Doppelnebel vor, deren gegenseitige Beziehung zu einander aber zweifelhaft ist. Ringförmige Nebel gehören zu den seltensten Erscheinungen. Am nördlichen Firmamente kennt man deren nach Lord Rosse bis jetzt nur sieben. Das Innere des Ringes ist theils vollkommen schwarz, theils mehr oder weniger schwach erleuchtet. Sie sind wahrscheinlich sämmtlich ringförmige Sternhaufen. Viel häufiger als die Ringnebel sind die planetarischen Nebelflecke. Sie haben die auffallendste Aehnlichkeit mit den Planetenscheiben. Größe und Lichtstärke ist sehr verschieden. Mehrere erscheinen in blauer Färbung. Zu den regelmäßigen Nebelbildungen gehören ferner die s. g. Nebelsterne, d. h. wirkliche Sterne, mit einem milchigen Nebel umgeben, welcher sehr wahrscheinlich zum Centralsterne in Beziehung steht und von diesem abhängt. Ganz abweichend von allen diesen Gestaltungen sind die zahlreichen großen Nebelmassen von unregelmäßiger Form. Nicht zwei von ihnen gleichen einer dem andern. Aber was man an allen erkennt und was ihnen einen ganz eigenthümlichen Charakter giebt, ist dies, daß alle in oder sehr nahe an den Rändern der Milchstraße liegen, ja als Ausläufer von ihr betrachtet werden können. Die regelmäßig gestalteten, meist wohl umgrenzten kleinen Nebelflecke sind dagegen theils über den ganzen Himmel zerstreut, theils zusammengedrängt fern von der Milchstraße in eigenen Regionen. Eine früher weit verbreitete Meinung von einer Milchstraße der Nebelflecke, welche die Milchstraße der Sterne

beinahe rechtwinklig schneide, hat sich in den neuern Beobachtungen nicht bestätigt. Die merkwürdigsten und auffallendsten unter allen unregelmäßigen Nebelgebilden sind die s. g. Magellanischen Wolken in der Nähe des Südpols, welche durch ihre beispiellose Größe, ihren dem bloßen Auge sichtbaren und dem der hellsten Partien der Milchstraße gleichkommenden Glanz, und ihre völlige Isolirtheit von allen andern Astral- und Nebelbildungen des Himmels den staunenden Blick des Seefahrers fesseln. Es sind ihrer zwei, die größere hat ungefähr 42, die kleinere nur 10 Quadratgrad Umfang. Eine genauere Analyse dieser wunderbaren Gestaltungen verdanken wir dem Aufenthalte Sir J. Herschel's am Kap. Sie bestehen aus einem Aggregate der verschiedenartigsten Elemente. Herschel fand einzeln zerstreute Sterne 7.—10. Größe) in großer Zahl, ebenso Sternschwärme und kugelförmige Sternhaufen, ovale reguläre und irreguläre, eng zusammengedrängte Nebelflecke. Sie hängen weder untereinander, noch irgendwie mit der Milchstraße zusammen. Den Magellanischen Wolken gegenüber kreisen um den Südpol in größerm Abstande die gegen ihren prachtvollen Lichtschein höchst abstechenden dunkelschwarzen Gründe, welche die alten Seefahrer Kohlensäcke nannten. Sie sind übrigens nicht völlig sternenleer, aber doch sternenarm (nur ein Stern von 6.—7. Größe, aber eine große Menge teleskopischer Sterne 11.—13. Größe), und nur der grelle Contrast der Sternenarmuth mit dem benachbarten Glanze der Magellanischen Wolken bewirkt den Eindruck der tiefsten Schwärze.

Zwei Fragen von hoher Bedeutung drängen sich dem sinnenden Beobachter dieser räthselhaften, wunderbaren Lichtgestalten auf: Ist der Unterschied zwischen auflöslichen und unauflöslichen Nebeln bloß auf die Schwäche unserer derzeitigen Instrumente zurückzuführen, so daß eine zunehmende Vervollkommnung der letztern auch eine immer größere Anzahl der Nebelflecke in den Kreis der unauflösbaren Sternenhaufen ziehen würde, bis endlich, wenn wir uns diese Vervollkommnung unbeschränkt denken, alle bisher schon entdeckten und später noch zu

entdeckenden Lichtnebel sich unserm staunenden Auge in Millionen oder Billionen von einzelnen Sternen aufgelöst haben? Oder aber ist jener Unterschied ein durch die Natur gesetzter, so daß es wirklich absolut-unauflösliche Lichtnebel am Firmament giebt?

Daran knüpft sich dann eine zweite Frage: Sind diese Lichtnebel Glieder unsres eigenen Weltensystems und durch beziehungsreiche Bande der Gemeinschaft mit ihm zu einem Ganzen verbunden? oder haben wir vielmehr in ihnen völlig selbstständige und isolirte Weltencomplexe zu sehen, so daß ein jeder der Tausende von Nebelflecken ein selbstständiges Weltensystem wäre, ähnlich und ebenbürtig dem, zu welchem unsre Sonne und unsre Milchstraße gehört?

Seit der allgemeinere Gebrauch des Fernrohrs die Lichtnebel des Himmels deutlicher und zahlreicher hervortreten ließ, hat sich auch eine durchgreifende Meinungsverschiedenheit in Betreff dieser Fragen geltend gemacht. Galilei, Cassini, J. Michell u. A. sahen alle Nebelflecke als ferne Sternhaufen an; Tycho de Brahe, Kepler, Halley, Derham, Lacaille, Kant und Lambert behaupteten dagegen die Existenz sternloser Nebelmassen. W. Herschel war anfangs der Ansicht zugethan, die alle unauflöslichen Nebel für ungeheuer ferne Milchstraßensysteme ausgab. „Als er jedoch gegen die letzten Jahre seines Lebens einige von jenen vermeintlich unermeßbar fernen Nebelflecken von Neuem betrachtete, hatte er an ihnen eine, selbst im Verlauf seiner wenigen Menschenjahre schon merklich werdende Fortbewegung gegen irgend einen nahen Stern wahrgenommen. Diese Beobachtung nöthigte ihn dazu, mehre für ungeheuer abgelegen gehaltene Nebel als gestaltlose Lichtmassen anzusehen, die noch innerhalb der Grenzen des zunächst an uns gelegenen, dem bloßen Auge sichtbaren Sternenhimmels ihre Stellung haben. Ein anderer nicht minder sorgfältiger Beobachter, Schröter, hat an dem Lichtnebel des Orion Veränderungen (z. B. ein plötzliches Ausdehnen oder Zusammenziehen des äußern Umrisses) bemerkt, welche so blitzesschnell und über eine so ungemein große Strecke des Weltgebietes hin statt-

fanden, daß sie hierin, freilich in einem ungeheuer viel größern Maaßstabe, an die electrischen Meteore unseres Luftkreises erinnern." Aehnliche Veränderungen der Nebelgestalten des Himmels glaubten auch noch einige andere Beobachter bemerkt zu haben.

W. Herschel wurde durch die Beobachtung der sogen. Nebelsterne noch in seiner neuen Meinung bestärkt und durch sie auf eine Ansicht zurückgeführt, die schon Tycho de Brahe und Kepler, wenn auch in anderm Zusammenhange und in anderer Fassung, ausgesprochen hatten, [28]) daß nämlich der unaufgelöst bleibende Theil des Nebels nicht sowohl aus gedrängten Sternen, als vielmehr aus Sternmaterie, aus Weltenstoff bestehe. Das Universum sei eine fortwährende Werkstätte der Weltenbildung. Es gab eine Urzeit, in welcher nichts, als unbegrenzte Nebelmassen vorhanden waren und was jetzt noch als unauflöslicher Nebelfleck erscheine, werde einst als Sternhaufen glänzen. Vielleicht seien viele derselben schon seit Jahrtausenden fertige Welten, und der Lichtstrahl, den sie seitdem ausgesandt, sei noch unterwegs, so daß unsere Nachkommen erst sie in ihrem vollendeten Zustande erblicken würden. Alle Stufen des Fortschrittes in dieser Weltenbildung, von der Formlosigkeit und unbegrenzten Ausbreitung des Nebelstoffes bis zur Zusammenziehung desselben in regelmäßig begrenzte Formen, von den ersten Ansätzen kernartiger Verdichtung bis zur vollendeten Ausbildung von Sonnen und Sonnensystemen, seien für uns am Himmel noch sichtbar. „Wie wir in unsern Wäldern (so schildert Humboldt I. 87. diese Ansicht), dieselbe Baumart gleichzeitig in allen Stufen

---

28) Vergl. Humboldt, Kosmos III, 313: „Kepler (wie vor der Anwendung des teleskopischen Sehers Tycho de Brahe) war ein eifriger Anhänger der Theorie der Sternbildung aus kosmischem Nebel, aus verdichtetem zusammengeballten Himmelsdunste. Er glaubte: Caeli materiam tenuissimam (der Nebel, welcher in der Milchstraße mit mildem Sternenlichte leuchte) in unum globum condensatam, stellam effingere: er gründete seine Meinung nicht auf den Verdichtungsprozeß, der in begrenzten rundlichen Nebelflecken vorgehe, (diese waren ihm unbekannt), sondern auf das plötzliche Auflodern neuer Sterne am Rande der Milchstraße."

des Wachsthums sehen, und aus diesem Anblick, aus dieser Coexistenz den Eindruck fortschreitender Lebensentwickelung schöpfen, so erkennen wir auch in dem großen Weltgarten die verschiedensten Stadien allmähliger Weltbildung."

Auch G. H. v. Schubert hat sich diese Ansicht wenigstens theilweise angeeignet und sie besonders in seinem geistvollen Buche: „Die Urwelt und die Fixsterne" selbstständig und eigenthümlich ausgebildet und durchgeführt. „Der treffliche Herschel, sagt er S. 60, hat auf überzeugende Weise die Entstehung und Bildung der Fixsterne aus solchem zarten Lichtnebel nachgewiesen und eine Menge Punkte am Himmel bemerkt und aufgezeichnet, wo man jene großen goldenen Vögel gleichsam noch aus dem Ei hervorgehen oder noch mit dem Rest der Schale — einem Ueberrest des noch unverzehrten Nebels — verbunden sieht;" — und an einer andern Stelle S. 145: „Da droben ist das Element, aus welchem die Form der sonnenartig leuchtenden Sterne ausgeboren wird, ein gleichmäßig ätherisches mild leuchtendes Wesen, das sich gleich einem phosphorischen Dunste durch die Räume des Weltalls ergießt, allenthalben durchsichtig, leicht schwebend, mit Blitzesschnelle jetzt so, dann anders sich begrenzend, doch mit allen diesen Vorzügen noch immer der eigentlich nur auf Polarisation gegründeten Form entbehrend. Der Unterschied zwischen einem hell — gleich der elektrischen Flamme in der millionenfachen Potenz — leuchtenden, festbegrenzten, von den Kräften einer höhern Ordnung bewegten Fixsterne und den unauflöslichen, milchicht-schimmernden Lichtnebeln ist kein anderer, denn jener, der sich zwischen unsern noch gestaltlosen irdischen Körpermassen und den krystallinischen findet. Ein Strahl der schaffenden Kraft blitzt hinein und die Kohle wird zum Demant, der Lichtnebel zum Stern."

Weiter suchte dann Schubert in dem angeführten Werke nachzuweisen, daß alle Sternhaufen und Lichtnebel in und außer der Milchstraße mit dieser ein wohlgeordnetes, genau zusammenhängendes, in seinen integrirenden Bestandtheilen sich gegenseitig bedingendes und ergänzendes System ausmachen. Ein schwaches Abbild dieses großartigen Ganzen, womit der Welt-

organismus geschlossen erscheine, findet er in der Lichtatmosphäre unsrer Sonne, in welcher das Fernrohr hellere und gleich daneben dunklere Partien unterscheidet, welche dadurch entstehen, daß der Lichtäther sich hier zu Sonnenfackeln zusammenballt, und gleich daneben eben dadurch sich Sonnenflecken bilden, wo man durch den zerrissenen Schleier auf den dunkeln Kern der Sonne blickt. Am stärksten und auffallendsten zeigen sich diese Abwechselungen von Licht und Dunkel in der Gegend des Sonnenäquators, und gerade hier ist auch der große Sonnenkörper von einem noch viel ausgedehnteren unübersehlich großen Lichtnebel umgeben, dem sogenannten Zodiakallicht, das bis über die Marsbahn hinausreicht (oder nach neuern Ansichten [29]) ein zwischen der Erd- und Marsbahn frei schwebender und um die Sonne rotirender Lichtring ist), und weil es am Tage von dem hellern Licht der dichtern Sonnenatmosphäre überglänzt wird, nur vor Sonnenaufgang und Sonnenuntergang als ein dem zarten Lichtnebel der Milchstraße ähnlicher, nach oben pyramidal zugespitzter Lichtnebel erscheint. „Wenn nun in der Gegend des Sonnenäquators ein beobachtendes Auge hinausschaute in den weiten Weltenraum, so würde es nach dieser Richtung hin allenthalben (im Zodiakallicht) einen Gürtel von neblichtem Lichte, dessen Tiefe sich unübersehlich weit ausdehnte, erblicken, welcher sich rings um das ganze Himmelsgewölbe herumzöge.... In einem freilich ungeheuer viel größern Maaßstabe wiederholt sich am Fixsternhimmel dasselbe, was im Kleinen die Sonnenatmosphäre darstellt. Wenn von unserm Planeten aus

---

29) „Das Zodiakallicht“, sagt Humboldt (Kosm. I, 89.), „das pyramidenförmig aufsteigt, — in seinem milden Glanze der ewige Schmuck der Tropennächte, — ist entweder ein großer zwischen Erde und Mars rotirender Nebelring, oder — doch mit mindrer Wahrscheinlichkeit — die äußerste Schicht der Sonnenatmosphäre selbst.“ Vergl. das Weitere im Kosmos I, 142—148. Die Ebene des Zodiakallichtes weicht von der Bahnebene der Erde nur um 7½ Grad ab, weshalb es von der Erde aus nicht in kreisförmiger, sondern nur in perpendiculärer Gestalt gesehen werden kann, und von den Alten trabs, δοκός genannt wurde.

ein Beobachter in sternenhellen Nächten sein Auge in das hohe leuchtende Gewölbe erhebt, das sich um unser ganzes Weltgebäude herumzieht, so sieht er auch fast nach allen Richtungen hin ein neblichtes Licht — gleich einer Atmosphäre — ausgegossen, das sich, während es hier dunkle, leere Oeffnungen läßt, gewöhnlich gleich daneben, hierin ähnlich den Sonnenfackeln, in hellere, dichtere Lichtnebelwolken, Sternhaufen und heller glänzende einzelne Sterne zusammendrängt. Denn dies Verhältniß und immerwährende Nebeneinandersein einer dunkeln Stelle und eines Sternhaufens, das gar deutlich dafür spricht, daß diese ganze uns umhüllende Lichtsphäre ein zusammenhängendes Ganze und gleichsam wie aus einem Guß sei, fällt so deutlich in die Augen, daß bereits Herschel vielfältig darauf aufmerksam gemacht hat." [30]) Es scheine ferner am Fixsternhimmel die Milchstraße dieselbe Bedeutung zu haben wie der Gürtel des Zodiakallichtes, welcher nicht nur in der linsen- oder ringförmigen Gestalt ihr ähnlich sei, sondern auch darin, daß gerade hier am beständigsten und auffallendsten jene dunkeln, nächtlichen Sonnenflecken sich zeigen, wie um die hellsten Nebel und dichtesten Sternenschichten der Milchstraße her ein dunkler, sehr sternenarmer Raum sich findet.

„Vergleicht man (heißt es S. 117.) die spätern Herschel'schen Beobachtungen genauer, so läßt es sich kaum verkennen, daß alle Nebelflecke und Milchstraßen mit der unsrigen zu einem und demselben nahe verbundenen, im Ganzen ziemlich gleich nahen und gleich fernen System gehören, dessen Lichtmassen und meist kugligen Lichtwolken sich nur gleich den Nebelgürteln, die um den Jupiter herumlaufen, nach einzelnen Richtungen hin, vorzüglich dicht zusammengehäuft und dagegen andere Stellen leer gelassen haben. Denn der bei weitem größte Theil der bisher entdeckten Nebelflecke liegt nicht, gleichsam zufällig, nach allen Richtungen des Himmels zerstreut, sondern bildet ziemlich regelmäßige Zonen und Schichten, welche, wenigstens die eine, um den ganzen Himmel herumlaufen....

---

30) Urwelt, S. 114 f.

Ueberhaupt besteht nach Herschel's so vieljährigen Beobachtungen die Milchstraße keineswegs aus gleichförmig zerstreuten Sternen, sondern schon in der ihm bekannten Hälfte derselben lassen sich 225 deutlich abgesonderte Sternenhaufen aufzeigen, welche sämmtlich zu einem nahe verbundenen Ganzen gehören. Warum sollten nun aber von dieser nähern Verbindung mit dem großen Ganzen unserer Milchstraße die Hunderte von Nebelflecken ausgenommen sein, welche Herschel in jenem leuchtenden Gürtel und seinem nächsten Saume noch sonst entdeckt hat, und die er, weil sie näher zusammengedrängte, meist kuglichte kleine Systeme oder unauflösliche Nebel bilden, für ungeheuer viel ferner hält, als die eigentliche Milchstraße?“

Die mehrfach erwähnte zu einander in Beziehung stehende Abwechslung von lichten, sternenreichen und dunkeln, sternenarmen Partien am Himmelsgewölbe berechtigt (nach S. 128) zu dem Schlusse, „daß alle jene Lichtnebel und Weltenmassen des Fixsternhimmels, die nähern wie die fernern, aus einem und demselben, einst gleichmäßig verbreiteten, zusammenhängenden Lichtgewölke entstanden seien, welches sich erst durch den bewegenden Lebensodem in diese einzelnen Lichtgewölke und Glanzwelten gestaltete.“ Diesen zeugenden und belebenden, den ganzen Fixsternhimmel erfüllenden Lichtäther, die eigentliche Quelle und Vorrathskammer alles geschaffenen Lichtes, das von hier aus die ganze Sichtbarkeit belebe und versorge, bezeichnet er als die Atmosphäre der Atmosphären, die für den Inbegriff aller Fixsternwelten das sei, was unsere Atmosphäre für unsere Erde und ihre Bewohner ist, die er als das Medium betrachtet, wodurch all die Tausende von Sternen und Sternsystemen zu einem innigen Gemeinwesen verbunden sind.

Die Ansicht des ältern Herschel von einer noch immer fortschreitenden Weltenbildung aus kosmischem Lichtnebel hat indessen immer mehr an Kredit verloren. Gerade die ausgezeichnetsten Forscher in diesem Gebiete, Herschel II. und Lamont, haben sich dagegen und für die Stabilität des Fixsternhimmels, als Resultat einer schon längst abgeschlossenen Bildungsgeschichte, erklärt. Der jüngere Herschel sagt in dieser

Beziehung[31]): „Alle kosmologischen Gründe, die auf Beobachtung eines solchen Uebergangs sich stützen, sind dem Einwurf ausgesetzt, daß, so unzweideutig auch eine Stufenfolge zwischen einer großen Anzahl gleichzeitig existirender Individuen hergestellt werden möge, man dadurch noch keinen Grund erhält zu dem Glauben, daß jedes Individuum durch alle Stufen gegangen sei oder gehen könne, oder überhaupt in dem Zustande allmähligen Fortschreitens sich befinde. — Unendlich viele Stufen des animalischen Lebens giebt es vom Menschen abwärts bis zu den niedrigsten Ordnungen, und einige Naturforscher möchten gern eine Stufenfolge einführen, die mit den einfachern Formen anfängt und zu den zusammengesetztern hinaufsteigt: allein so lange das Dasein eines solchen Fortschreitens nicht wahrgenommen wird, — so lange jedes erzeugte Thier durch alle Generationen die Mängel des Erzeugenden erbt, so können wir höchstens annehmen, daß ein fortschreitender Ausbildungstrieb ursprünglich bestanden und sich wirksam gezeigt haben könne, daß aber alles Fortschreiten im jetzigen Zustande der Natur schon längst sein Endziel erreicht habe. — Lamont spricht sich ähnlich aus: „Untersuchen wir die ältesten Quellen, woraus der Stand des Himmels sich erkennen läßt, so findet sich alles übereinstimmend mit dem, was noch jetzt wahrzunehmen ist. . . . Wenn ich alle Umstände im Zusammenhange berücksichtige, so scheint mir mit großer Wahrscheinlichkeit der Schluß hervorzugehen, daß das Weltgebäude, nach Beendigung einer etwa stattgehabten Bildungsperiode, schon längst in den Zustand des Gleichgewichtes, des gesetzmäßigen Wirkens, der Alles erhaltenden Ordnung übergegangen sei."

Auch Schubert versagt jener Theorie jetzt in seinem neuesten Werke (Weltgeb. S. 105) seine Zustimmung: „Mit den vorher erwähnten Entwickelungstheorien der Lichtnebel im Widerspruch, müssen wir uns, auf dem Standpunkte der jetzigen Erkenntnisse, für jene wohlbegründete Ansicht entscheiden, nach welcher alle die mannigfachen Formen der Sternsysteme und der

31) Bei Mädler, pop. Astr. S. 455.

Lichtnebel des Weltgebäudes Theile eines großen organisch zusammengeordneten Ganzen sind, welche ebenso wie die Erde und ihre Atmosphäre, ebenso wie die gallertartige Meduse oder Tremelle, und das höher geformte Thier oder die Ceder mit und nebeneinander entstehen konnten und fortwährend bestehen können." Aber auch jetzt noch beharrt er bei seiner frühern Ansicht von der Einheit und gegliederten Zusammengehörigkeit aller Stern- und Nebelgruppen am gesammten Firmament. Auch in seinem neuesten Werke (S. 94) entscheidet er sich noch dafür, daß „jene Nebelgebilde nicht in unbestimmbar fernen Regionen des Weltraumes, sondern innerhalb unseres Astralsystems, näher vielleicht an uns, als das innere Ringgewölbe der Milchstraße, ihre Stellung haben."

Mädler dagegen (pop. Astr. S. 450 ff.) hat diese Auffassung, welche alle Erscheinungen des Himmels ohne Ausnahme in das Gebiet des einen Milchstraßensystems rubricirt, für unzuläßig erklärt, und nach derselben Seite hin möchten wohl die meisten Astronomen der Gegenwart sich neigen, wenn sie auch die Sache zu einer definitiven und unzweifelhaften Entscheidung noch lange nicht für spruchreif halten.

Bei den mehr regelmäßig gebildeten, wenngleich nicht eben planetarisch scharf begrenzten Nebelmassen erklärt indeß auch Mädler die Annahme für zuläßig, „daß sie überhaupt nicht aus Sternen, sondern aus verdünnter leuchtender Masse, gleichsam Sternmaterie, bestehen, und sich zu den dichtern Körpern der eigentlichen Sterne etwa so wie die Kometen zu den Planeten verhalten, und gesteht somit die Möglichkeit zu, daß sie zu unseren Weltinseln gehören und an den gegenseitigen Anziehungen derselben Theil nehmen." Für die eigentlichen planetarischen Nebel sei dies sogar die wahrscheinlichste Erklärung, da eine scharfe Abrundung eines aus sehr vielen weit entfernten Fixsternen bestehenden Haufens mindestens ein sonderbarer Zufall wäre, der sich bei der unzähligen Menge gleich möglicher Formen wohl nicht 78mal unter 2500 wiederholen würde. (?) Was die bereits in deutlich unterscheidbaren Sternen aufgelösten Nebel betreffe, so sei es wohl keinem Zweifel unterworfen, daß

sie sämmtlich der großen Fixsternwelt, deren äußersten Umfang die Milchstraße bezeichnet, angehören; — obwohl allerdings einzelne dieser Sternenhaufen so dicht gedrängt und dabei von so geringem Durchmesser seien, daß neben dieser Erklärung auch die andere geltend gemacht werden könne, wonach sie als außerhalb der Milchstraße liegend und nicht mit ihr zusammengehörig angesehen werden. Sie könnten gar wohl, meint er, selbst solche Weltinseln sein, wie unser Milchstraßensystem eine ist. Was aber bei diesen noch auflösbaren Nebelflecken schon als möglich, ja als wahrscheinlich gesetzt werden könne, werde vollends bei den gänzlich unauflösbaren Nebelflecken von unregelmäßiger Gestalt fast unabweisbar. Nach den Gesetzen der Schwere sei es unmöglich, daß sie aus einer kometenartig verdünnten, leuchtenden Nebelmasse bestehen sollten. Sie würden sich nicht Jahrhunderte lang hindurch so erhalten, sondern sich durch gegenseitige Anziehung der Theile längst in eine rundliche Masse zusammengezogen haben. Folglich müßten wir annehmen, daß bei Weitem die meisten Nebelflecke, absolut genommen, auflöslich, d. h. wahre Sternhaufen seien.

Es kommt hier zunächst Alles darauf an, ob die von Mädler vorausgesetzte absolute Unveränderlichkeit der Form durch Jahrhunderte hindurch gehörig verbürgt und gesichert sei oder nicht. Wir haben aber bereits oben gesehen, daß W. Herschel, Schröter u. A. Veränderungen der Form, plötzliche Zusammenziehungen und Ausdehnungen &c. bemerkt haben. Bei der relativen Seltenheit dieser Wahrnehmungen könnte man allerdings vermuthen, daß vielleicht irgend eine Täuschung dabei obgewaltet haben könne. Die vielseitige Aufmerksamkeit, welche man jetzt diesen räthselhaften Gebilden widmet, wird in nicht gar langer Zeit ein sichreres Urtheil ermöglichen, als es jetzt noch thunlich ist. Jedenfalls liegt in der Bestätigung oder Nichtbestätigung jener Wahrnehmungen ein entscheidendes Moment für unsere Frage.

Unterdessen scheint die Astronomie aber schon auf einem andern Wege dem Ziele der Gewißheit näher zu kommen. Denn mit jedem Jahre mehret sich die Zahl der Nebelflecke, bei denen die Auflösung in Sternenhaufen gelingt. In dem Nebel der

Andromeda, den man bisher für absolut unauflöslich hielt, hat Bond in Cambridge 1500 kleine Sterne an den Rändern desselben erkannt, und obwohl der Kern desselben unaufgelöst geblieben ist, zählt Humboldt (III. 316) ihn dennoch ohne weiteres zu den Sternhaufen. Besonders erfolgreich thätig für dieses Gebiet der astronomischen Wissenschaft ist Rosse's Riesenteleskop. „Die 40 bis jetzt von Rosse ausgewählten Nebelflecke sind behufs der Beobachtung in 3 Klassen gebracht: gleichförmige Kreisflächen, runde Nebel mit einem oder mehrern deutlichen Kernen und endlich solche, die sich in irgend einer Längenrichtung hinziehen oder überhaupt erheblich vom Kreise abweichen. Die erstern, 10 an der Zahl, ließen sich sämmtlich in einzelne Sterne auflösen, selbst mit der mäßigen Vergrößerung von 360. Bei der zweiten Klasse ergab sich, daß der hellere Stern, den frühere Beobachter häufig als einen einzelnen Centralstern notirten, sich in einen Haufen dichtgedrängter hellerer Sterne auflöste, die weiterhin von schwächern und gröber zerstreuten umgeben waren. Die dritte Klasse zeigte sich schwerer auflöslich, wohl wegen zu großer optischer Verdichtung der inneren Theile. Die Sterne der meisten Nebelflecke sind verhältnißmäßig sehr klein." (Mädler, Nachträge S. 24. 25.) Ueber den berühmten Nebel im Schwert des Orion, der ebenfalls bisher für völlig unauflöslich gehalten wurde, äußerte sich Rosse (nach Humboldt III, 321) folgendermaßen: „Ich kann mit Gewißheit aussprechen, daß wenn überhaupt einer, so doch nur ein geringer Zweifel über seine Auflösbarkeit bleibt. Wir konnten wegen der Luftbeschaffenheit nur die Hälfte der Vergrößerung anwenden, welche der Spiegel zu ertragen im Stande ist, und doch sahen wir, daß Alles um das Trapezium umher eine Masse von Sternen bildet. Der übrige Theil des Nebels ist ebenfalls reich an Sternen und trägt ganz den Charakter der Auflösbarkeit." Auch später noch (1848) soll Lord Rosse (nach Humboldt) nie eine schon erlangte völlige Auflösung des Orionnebels, sondern immer nur die nahe Hoffnung dazu verkündet haben.

Der amerikanische Astronom Robinson spricht seine

Ueberzeugung entschieden dahin aus, „daß es am Himmel keinen einzigen wirklichen Nebelfleck im physischen Sinne gebe", und John Herschel schreibt: „Wenn es gleich Nebelflecke giebt, welche jenes mächtige Teleskop nur als Nebel, ohne alle Anzeige der Auflösung, darstellt, so kann man doch nach Schlüssen, die auf Analogien gegründet sind, vermuthen, daß in der Wirklichkeit kein Unterschied zwischen Nebeln und Sternhaufen vorhanden sei."

Setzen wir nun den Fall, daß alle Nebel ausnahmslos sich endlich als dichtgedrängte Schaaren von Sternen ausweisen, wie steht es dann mit der von Schubert so sinnvoll hervorgehobenen Einheit des Astralsystems?

Wir glauben, daß die Unauflösbarkeit aller Nebelflecke nicht nothwendig zu der Annahme von mehrern, ja tausenden von unabhängigen, selbstständigen Astralsystemen wie das unsrige führe. Eben die Auflösbarkeit, und je leichter sie ist, um so mehr, spricht für eine Entfernung, die nicht größer sein mag, als die Entfernung der äußersten Milchstraßenringe. Und haben unsere besten Instrumente auch in der Milchstraße noch einen unaufgelösten Lichtnebel zurückgelassen, der doch wohl jedenfalls als noch zu demselben System mit ihr gehörig angesehen werden muß, so können wir die noch unaufgelösten Nebelflecke mit ihm in dieselbe Kategorie der Entfernung und der Zubehörigkeit stellen.

Wir mögen uns (und gestehen es offen) nicht gerne von der uns lieb gewordenen Anschauung einer gliedlichen Einheit und Zusammengehörigkeit aller astralischen und nebulosen Bildungen am Firmament trennen, aber so weit geht wahrlich nicht unsere Vorliebe für diese Anschauung, daß wir ihr zur Liebe die Resultate der Wissenschaft ignoriren oder gering schätzen möchten. Eben so gerne fügen wir uns der entgegenstehenden Auffassung, sobald sie durch die Resultate der Forschung uns nahe gelegt wird. Gewißheit oder Nöthigung ist bei dem gegenwärtigen Stande der Dinge weder auf der einen noch auf der andern Seite. Aber gerade deshalb müssen wir uns auch mit der entgegenstehenden Anschauung vertraut

zu machen suchen, und für sie in unserer Gesammtanschauung einen Platz offen lassen.

Dann hätten wir also neben unserm Milchstraßensystem mit seinen vielleicht Hunderten von Millionen Sonnen noch etliche Tausend völlig isolirter, mit ihm gleichberechtigter, ihm analoger Weltensysteme. Ja, in dem Maße, wie die Vervollkommnung unserer Instrumente diese fernen Systeme für unsern Blick gliedert, und zu neuen Millionen von Sonnen individualisirt, könnten auch gar wohl wieder neue Nebelflecke erspäht werden, die unsern jetzigen Teleskopen sich noch völlig entziehen, und doch wiederum auch in noch ungleich mehr geschärften Instrumenten auflösbar sein könnten. Mädler (pop. Astr. S. 454) hat durch Wahrscheinlichkeitsrechnung das Resultat gewonnen, daß das unserer Milchstraße am nächsten liegende Astralsystem doch so entfernt sei, daß der Lichtschimmer, der von dort zu uns herüberleuchtet, gegen 30 Millionen Jahre unterwegs gewesen sei, ehe er im Spiegel unserer Teleskopen anlangen konnte, — und doch macht das Licht in einer einzigen Secunde den ungeheuren Weg von 42,000 geographischen Meilen! Welch eine schwindelnde Entfernung! Und nun erst die Entfernung der uns fernsten Astralsysteme? — —

§. 14. Rückblick.

Nirgends im durchforschten Weltall finden wir absolute Ruhe. Alle Weltkörper sind in den Zug einer vielfach gegliederten und complicirten Bewegung hineingezogen, und keiner derselben mag sich ihr entziehen.

Die einfachste Form der Bewegung ist die Rotation um die eigene Axe. In unserm Sonnensystem ist diese Art der Bewegung ein ausnahmslos geltendes Gesetz, dem sowohl die herrschende Sonne wie der geringste und kleinste ihrer Vasallen unterworfen ist, und aller Wahrscheinlichkeit nach reicht dies Gesetz auch bis in die äußersten Grenzen der Fixsternwelt hinein.

Die weitere Form der Bewegung, die eben sowohl mit jener zusammenfallen (wie bei den Monden), als auch von ihr verschieden sein kann (wie bei den Planeten), ist die, daß ein Weltkörper sich um einen andern oder vielmehr beide sich um einen zwischen ihnen gemeinsamen Schwerpunkt bewegen. Auch diese Bewegung ist durch Gesetze bedingt, deren Allgemeingültigkeit im ganzen Weltall bereits fast völlig außer Zweifel gesetzt ist.

Unser Mond bewegt sich um die Erde, bildet also mit ihr ein Partialsystem; die Erde mit dem Monde kreist um die Sonne, und die Sonne selbst ist sammt allen ihren Planeten, Monden und Kometen mit in jenen großartigen Reigentanz der Sphären verschlungen, in welchem die Millionen von Sonnen sich um eine allen gemeinsame Mitte schwingen. Und gewiß können wir, wenn die Tausende von Nebelflecken, die das Teleskop zwar noch zu erblicken, aber nicht mehr aufzulösen vermag, neue Milchstraßensysteme wie das unsrige sein sollten, mit hoher Wahrscheinlichkeit voraussetzen, daß alle diese Weltinseln mit einander in Beziehung stehen, und ein höheres und höchstes System kreatürlichen Lebens und Bewegens bilden.

Unser Sonnensystem nimmt nicht die Mitte in der großen Weltenstadt ein, die von den Lichtmauern der Milchstraßenringe umschlossen ist. Aber dennoch befinden wir uns verhältnißmäßig noch ganz nahe bei diesem Mittelpunkte, „gleichsam noch auf dem geräumigen Marktplatze", welcher die Mitte jener Weltenstadt einnimmt.

Stellen wir nun unser Sonnensystem in vergleichende Beziehung zu den übrigen Welten des gesammten Milchstraßensystems, so zeigt sich ein durchgreifender Gegensatz, der die Bildungen und Verhältnisse unseres Sonnensystems nur als eine — (und vielleicht die einzige derartige) — von den vielen Bildungen des Weltalls erscheinen läßt, die, wie sie alle, von denselben Grundgesetzen des Lebens und der Bewegung getragen und beseelt ist, in allen übrigen Verhältnissen aber ihre Selbstständigkeit und Eigenthümlichkeit behauptet.

Merkwürdig ist nun aber, daß bei dieser Selbstständigkeit und Eigenthümlichkeit, ja vielleicht Einzigkeit der Bildungen in unserm Sonnensystem, sich dies dennoch, wie wir es als Ganzes zu dem Gesammtganzen des Milchstraßensystems in Vergleichung bringen, gewissermaßen in mehrfacher Beziehung als das zwergartig kleine Modell des Ganzen darstellt; indem dies von seiner äußersten Peripherie bis zu seiner Mitte allmählig in analoger Weise andere Natur annimmt, wie es sich mutatis mutandis in unserm Sonnensystem wiederholt. Wir haben schon früher bemerkt, daß die Körper unseres Systems mit zunehmender Entfernung von der Sonne, ihrem gemeinschaftlichen Mittelpunkt, wie sie an Dichtigkeit abnehmen, so an Umfang und Größe und auch an Zahl der sie begleitenden Weltkörper, die durch ihre Zusammengehörigkeit wieder mit ihrem Planeten partielle Systeme bilden, — zunehmen. Dem Analoges findet sich ja auch im Astralsystem des Himmels.

Unser Sonnensystem gleicht in seinem durchgehenden und allseitigen Gegensatz gegen das Astralsystem einer festen Insel im weiten Ocean[32]); je weiter von ihr entfernt, um so mehr verlieren sich die Spuren und Zeichen eines nahen Festlandes. Wie schon innerhalb unseres Systems die Dichtigkeit mit der Entfernung vom Centrum abnimmt, so findet sich dieselbe Abnahme, je weiter die Abstände vom Centrum sind, auch am Fixsternenhimmel. Die uns nächsten Sterne scheinen durch ihre Dichtigkeit und feste Begrenzung noch gewissermaßen an die Festigkeit unserer Weltkörper zu erinnern, während in den entlegenern Weltenhöhen diese Annäherung sich allmählig gänzlich verliert. Dasselbe Verhältniß der Analogie findet in Beziehung auf Größe und Umfang statt. Und wie hier bei uns die sonnennächsten Planeten einsam ihre Wege wandeln, und die Gruppen

---

32) „Nach John Herschel's Aeußerung mag kaum eine andere Gegend des durchforschten Sternenhimmels solche weite Abstände der Fixsterne von einander aufzuweisen haben, als der ist, welcher zwischen unserm Sonnensystem und den nächsten Fixsternen sich ausdehnt." Schubert, Weltgeb. S. 29.

zu einem Ganzen verbundener Weltkörper im Verhältniß der Entfernung vom Mittelpunkt des Systems sich mehren, so wiederholt sich dies in unendlich größerm Maße am Fixsternenhimmel. „Wenn wir", sagt Schubert, „die Sternenhaufen als Doppel- oder Vielsterne von höhern Graden betrachten, erscheint es bemerkenswerth, daß die Zusammenhäufungen von höhern Graden sämmtlich in den vermuthlich vom Mittelpunkt des Astralsystems entlegenern Gegenden des Weltgebäudes vorkommen, während die Zusammengesellungen von etlichen wenigen Sternen zu einem gemeinsamen System öfter schon in den angeblich nachbarlichen Gebieten unseres Sternenhimmels gefunden werden, bis zuletzt ganz nach der Mitte zu, die Fälle auch dieser einfachen Zusammengesellung von etlichen wenigen Sternen immer seltener eintreten, der Zustand der Isolirung immer allgemeiner wird." Auch daran mag hier noch erinnert werden, wie sich in den Sonnenfackeln und Sonnenflecken Analogien entsprechender Zustände und Bewegungen des Sternenhimmels darbieten, wobei wir auf das über Lichtwandlung der Sterne, über die Ausdehnungen, Zusammenziehungen und Verdichtungen der Lichtnebel u. a. Bemerkte verweisen; — ferner wie in dem Zodiakallicht sich uns eine der Milchstraße entsprechende Erscheinung darbietet; oder wie nach anderer Beziehung Saturn mit seinem merkwürdigen Ringsystem unter allen uns näher bekannten Bildungen am meisten geeignet ist, uns die Anordnung der Milchstraßenringe zur Anschauung zu bringen, — und endich wie die zahllosen Kometen auf merkwürdige Weise an die Nebelflecke des Himmels erinnern, die zum Theil den Kometen nicht nur darin gleichen, daß sie ebenfalls unendlich leichte, bewegliche, nach der Mitte hin sternartig verdichtete, aus ähnlichem Lichtdunst — freilich von ungleich höherer Intensión des Glanzes — bestehende Wesen sind, sondern auch andere Erscheinungen darbieten, die noch viel näher an jene räthselhaften Wanderer erinnern. Jene Nähe und Gedrängtheit der obern Lichtwelten, die allen Vertheilungsverhältnissen unseres Systems so disparat erscheint, findet doch in der sonst beispiellosen Annäherung an die Sonne eine entfernte

Analogie. Bei weitem auffallendere Analogien bietet aber die beiderseitige Gestaltung dar. So ist bei 15 Nebelsternen außer dem verdichteten Kernpunkte noch ein pinsel- oder fächerförmiger Schweif bemerkt worden, andere erscheinen hakenförmig u. s. w. Umgekehrt sind auch mehrmals Kometen beobachtet worden, deren Kern — ähnlich den Kernpunkten der Lichtnebel — aus vielen kleinen einzelnen Sternlein zusammengesetzt war. Schubert meint (Urwelt S. 56), wenn die Kometen in demselben intensiven Grade selberleuchtend wären, „so würden die Millionen von leuchtenden Kometen, die unser Planetensystem umfaßt, einem fernen Beobachter als eben so viele in engem Raum zusammengedrängte, gegen einander sich bewegende Sonnen erscheinen.“

Sechstes Kapitel.

Conflict und Harmonie zwischen Bibel und Astronomie.

---

§. 1. Die Aufgabe dieses Kapitels.

Die Resultate der Astronomie sind zum Gemeingute aller Gebildeten geworden, und verdienen es auch in ausgezeichnetem Maaße. Denn keine einzige menschliche Wissenschaft ist so sehr wie diese geeignet, den Bann zu lösen, mit welchem der Menschengeist durch seine Leiblichkeit an die Erdscholle gefesselt ist, keine vermag in dem Maaße ihm den engen Horizont des irdischen Treibens zu erweitern, keine so sehr das Bewußtsein seines erhabenen Berufes, Alles im Raume und in der Zeit mit seiner Erkenntniß zu durchdringen, in ihm zu erwecken und zu nähren.

Diese ihre hohe Bedeutung für die Bildung des Menschengeistes kann aber die Astronomie nur dann haben, wenn ihre Erkenntnisse nicht bloß ins Gedächtniß aufgespeichert werden, sondern in ein lebendiges und fruchtbares Wechselverhältniß zu den übrigen Erkenntnissen und Bestrebungen des Geistes treten. Bei diesem Prozeß lebendigster Aneignung ist es nun leicht möglich, daß die neuen Erkenntnisse mit den von früherher vorhandenen und von andersher gewonnenen Erkenntnissen in Conflict gerathen. Namentlich und am meisten ist wohl die Religion, oder deren wissenschaftliche Fassung, die Theologie, dieser Gefahr ausgesetzt; denn beide Sphären der Erkenntniß kommen darin überein, daß sie sich in ein höheres überirdisches Gebiet erstrecken, und darum mehrfach einander berühren und ineinandergreifen.

Die natürliche Religion, die der Menschengeist, befruchtet von der Betrachtung der Natur und der Geschichte, rein aus eignen Fonds und durch die Anstrengung eignen Denkens errungen hat, wird ohne große Schwierigkeit der wirklichen oder scheinbaren Uebermacht solcher neuen Erkenntnisse, wenn sie den früher gewonnenen und festgehaltenen widerstreben, sich fügen und sich durch sie umgestalten lassen können. Anders aber verhält es sich mit der geoffenbarten Religion, die als objektive, göttliche Wahrheit gilt, und darum auf unbedingte Anerkennung und Verdrängung aller ihr widerstrebenden, mit ihr auf keine Weise zu versöhnenden Erkenntnisse Anspruch macht, — eine Forderung, der Folge geleistet werden muß, so lange man sie als geoffenbarte Religion anerkennt. Wäre aber die Gewißheit und die Uebermacht der ihr etwa widersprechenden astronomischen Resultate, so wie der daraus gezogenen Folgerungen eine entschiedene und unzweifelhafte und der Widerspruch selbst ein absolut unversöhnlicher, so würde sie allerdings ihre Stellung als geoffenbarte Religion nicht länger behaupten können.

In diesem Falle soll nun aber in unsern Tagen, wie von mehrern Seiten mit großer Zuversicht behauptet worden ist, die christliche Religion sich befinden. An sich völlig gesicherte Resultate der Astronomie sollen unausweislich und zwingend zu einer Weltanschauung führen, neben welcher die christliche Weltanschauung durchaus keinen Platz mehr finde, mit welcher sie völlig unvereinbar sei.

Drei Hauptmomente der biblischen Weltanschauung, mit denen allerdings die Bibel und ihr Ansehen als Urkunde göttlicher Offenbarung steht und fällt, werden hier vornehmlich in Anspruch genommen: nämlich die biblische Lehre von der Weltschöpfung, sowohl nach ihrem allgemeinen Begriff, als nach den einzelnen, speciellen Daten ihres Vorganges, ferner die Lehre von der Welterlösung durch die Menschwerdung Gottes in Christo mit ihren Voraussetzungen und Folgerungen, und endlich die biblische Lehre von dem Weltende und Welt-

gerichte, als dem Abschluß aller Weltentwickelung und Weltgeschichte.

Aber wollen wir den angeblichen Feind etwas näher ins Angesicht fassen, wollen wir sehen, ob denn unser Glaube an den göttlichen Ursprung der heiligen Schrift und an die Gotteskraft ihres Inhaltes, die sich bisher im Leben und im Sterben überschwänglich bewährt hat, die die Welt umgestaltet und erneuert hat, dem Lichte dieser menschlichen Wissenschaft wirklich weichen, wirklich sich vor ihr verstecken müsse; wollen wir sehen, ob denn wirklich keine Versöhnung und Einigung möglich ist, ob nicht etwa gar am Ende der bedrohliche Gegner, nach gehöriger Verständigung, sich uns willig zum Freund und Bundesgenossen darbietet.

§. 2. Die Schöpfungslehre und Schöpfungsgeschichte.

An der Bekämpfung der biblischen Schöpfungslehre und Schöpfungsgeschichte hat der Unglaube vornehmlich von jeher sich die Rittersporen zu verdienen getrachtet. Deismus und Pantheismus sind gleich sehr, theils miteinander verbündet, theils auch im Zwiespalt untereinander begriffen, gegen dieselbe in die Schranken getreten. Der Pantheismus hat es dabei vorzüglich mit der biblischen Schöpfungslehre, der Deismus dagegen mit der biblischen Schöpfungsgeschichte zu thun gehabt. —

Da der Deismus nämlich sich in Uebereinstimmung mit der biblischen Anschauung von einer Weltschöpfung aus Nichts durch den Willen des allmächtigen Gottes sah, so hatte er gegen die Lehre an sich nichts einzuwenden, sondern nur gegen die Behauptung ihres göttlichen Ursprungs, den er bei seiner Läugnung der Möglichkeit göttlicher Offenbarung und Inspiration nicht anerkennen konnte. Um aber dieser Läugnung eine Folie zu geben, wandte er desto mehr Eifer an die Bekämpfung der Schöpfungsgeschichte, und suchte nachzuweisen, daß dieselbe voller Widersprüche mit sich selbst und mit den Resultaten der Naturforschung, voller kindischer Anschauungen, lächerlicher

Mißgriffe und absurder Voraussetzungen sei, und somit nicht als göttliche Offenbarung, auch wenn dieselbe an sich möglich sei, gelten könne.

Ein ganz andres Interesse zunächst hatte der Pantheismus. Gerade das, worin der Deismus sich in Uebereinstimmung mit der Bibel weiß, die Transscendenz Gottes, seine Erhabenheit über Zeit und Raum, und der Ursprung der Welt aus dem Willen des transscendenten Gottes, war ihm ein Dorn im Auge. Seine Feindschaft war also vornehmlich gegen die biblische Schöpfungslehre gerichtet, gegen die darin sich aussprechende Anschauung von einer Schöpfung in der Zeit, aus Nichts, durch den Willen eines persönlichen, von der Welt verschiedenen, unendlich über sie erhabenen Gottes. Seine Feindschaft gegen die Schöpfungsgeschichte war nur eine secundäre. Sie war ihm bloß deshalb zuwider, weil jene verhaßte Lehre ihr zu Grunde lag, in ihr eine concrete Gestaltung gewonnen hatte. Darum entblödete er sich nicht, mit dem Deismus in dem Kampfe gegen die Geschichte gemeinsame Sache zu machen und dessen triviale Einwürfe und Gegenreden sich anzueignen. Das Perfide und Unehrenhafte eines solchen Bündnisses mit einem sonst aus tiefstem Herzensgrunde verachteten und superciliös verhöhnten Gegner, der den Kampf gegen die biblische Geschichte bloß deshalb führte, um das zu beseitigen, was dem Pantheismus noch als das einzige, wenn auch nur halbwegs-Vernünftige an ihr erscheint, gegen die darin sich aussprechende Anschauung von der Immanenz Gottes, von der Successivität des Entstehens 2c., das störte ihn dabei nicht im Mindesten.

Wir haben es hier nicht mit einer Bestreitung des Pantheismus und Deismus an sich zu thun, sondern bloß mit dem Nachweis, daß ihre beiderseitige Berufung auf die Astronomie nicht Stich hält, daß die Astronomie in ihren gesicherten Resultaten nicht mit ihnen gegen die Bibel, sondern vielmehr mit dieser gegen Deismus und Pantheismus streitet.

Von diesem Standpunkte aus können wir die Angriffe auf die biblische Schöpfungslehre gänzlich auf sich beruhen lassen. Der Kampf wird nicht mit astronomischen, sondern mit specu-

lativen Waffen geführt, so mag den Gegenkampf, wer sich dazu berufen fühlt, auch mit den Waffen der Speculation führen. Noch nie ist es einem Astronomen eingefallen, zu behaupten, daß die Resultate seiner empirischen Forschung ihm die Unmöglichkeit einer Schöpfung aus Nichts aufgedrungen hätten. Wo die Astronomie sich auch noch so weit von ihrer eigentlichen Aufgabe empirischer Forschung verstiegen hat, wo sie auf Grund der hier gewonnenen Resultate Hypothesen über die wahrscheinliche Entstehung der Weltkörper gebaut hat, da ist sie immer zu einer Grenze gekommen, wo sie sich sagen mußte: „Bis hierhin und nicht weiter!" Mag sie mit oder ohne Berechtigung geglaubt haben, sich aus der Analogie von Entstehungen und Entwickelungen, die noch jetzt Gegenstand der Beobachtung sind, die Entstehung und Ausbildung der Weltkörper zu dem, was sie jetzt sind, begreiflich machen zu können, nie hat sie zu entscheiden wagen können, ob die Urstoffe und Urkräfte, von denen sie dabei ausging, ewig gewesen oder in der Zeit geschaffen seien, ob das Zusammenwirken dieser Stoffe und Kräfte zur Bildung der Weltkörper ein blos zufälliges oder durch einen höhern persönlichen Willen getragenes und beherrschtes gewesen sei.

Es bleiben uns demnach bloß die angeblichen Widersprüche der Astronomie gegen die biblische Schöpfungsgeschichte zu beleuchten übrig.

§. 3. Die Erschaffung der Welt in sechs Tagen.

Zunächst wird die biblische Vertheilung des Schöpfungsvorganges auf sechs Tage nach mehrern Seiten hin in Anspruch genommen.

Während man früher wohl sich daran stieß, daß der allmächtige Gott, von dem es heißt: „So er spricht, so geschieht's, so er gebeut, so steht es da" (Ps. 38, 9.), nicht in einem einzigen Augenblick die ganze Welt geschaffen, sondern dazu sechs Tage gebraucht haben solle, erschien es neuerdings, wo man die Herschel'schen Ideen von einer noch fortwährenden Astrogenesis,

so wie die Hypothesen der Geologie über die Bildung der Erdveste in die Weltanschauung aufnahm, Manchem als etwas Unbegreifliches, ja Absurdes, daß die Entstehung und Ausbildung der Himmels und der Erde zu ihrem jetzigen Zustande nur sechs Tage gedauert haben solle, und man glaubte sich genöthigt, wenn nicht Millionen und Billionen, so doch wenigstens Tausende oder Myriaden von Erdenjahren dafür fordern zu müssen.

Wir sind nicht gesonnen, die astronomisch-geologischen Voraussetzungen, auf welchen dies Argument ruht, zu bestreiten oder zu verdächtigen, obwohl es im Grunde doch nur lauter Hypothesen sind, die nur auf einen größern und geringern Grad von Wahrscheinlichkeit, keinenfalls aber auf unzweifelhafte Gewißheit Anspruch machen können. Wir lassen solche schon oft gebrauchten und verbrauchten Argumente gänzlich bei Seite liegen, einerseits, weil wir auch ohne sie fertig werden können, und andrerseits, weil, man mag gegen die Unsicherheit der geogenischen und astrogenischen Hypothesen, auch mit Recht, eifern, so viel man will, doch ein durch nichts zu bewältigender Eindruck übrig bleibt, daß der Vorgang der Ausbildung der Gesammt-Welt von ihrem ersten Anfang bis zu dem bleibenden Zustand der Vollendung viel längere Zeit gedauert haben werde, als sechsmal vier und zwanzig Stunden.

Aus denselben Gründen lassen wir auch die theologischen Argumente, daß „tausend Jahre vor und für Gott sind wie ein Tag, und ein Tag wie tausend Jahre", oder daß es nicht auf die Länge der Zeit, sondern auf das Maaß der göttlichen Krafteinwirkung bei der schnellern oder langsamern Ausbildung der Welten ankomme ꝛc., bei Seite, obwohl auch ihnen keineswegs Geltung und Bedeutung abgesprochen werden kann.

Wir lassen, wie gesagt, dies Alles bei Seite, ohne ihm Wahrheit und Geltung an sich abzusprechen, weil wir desselben nicht bedürfen. Das richtige Verständniß von Gen. 1, wie wir es in Kap. 4, §. 8. 17. gewonnen haben, reicht vollkommen aus, diese und ähnliche Einwürfe in ihrer vollen Nichtigkeit darzuthun.

Das Sechstagewerk hat es nicht einmal mit der Er-

schaffung der Erde, geschweige denn mit der Erschaffung des Weltalls zu thun. Es findet Himmel und Erde schon vor (V. 1); sie sind schon geschaffen und individualisirt, ehe es beginnt. Aber der Erde wenigstens fehlt es noch an Licht und Leben, sie ist thohu vabohu. Das Sechstagewerk giebt ihr beides, in stetigem Fortschritte von der niedern zur höhern Stufe; es giebt der Erde ihre gegenwärtige Gestalt, ihre gegenwärtigen Naturkräfte, ihre gegenwärtigen Bewohner, ihre gegenwärtigen Beziehungen zu den übrigen Weltkörpern. Es sind dies alles Momente, bei welchen weder der Astronomie noch der Geologie das mindeste Recht zusteht, über die Zeitdauer des Vorganges ein Urtheil abzugeben. Die Astronomie mag ein Recht haben, zu behaupten, daß der Fixsternhimmel schon seit Hunderttausenden oder Millionen von Jahren bestehen müsse, aber sie hat kein Recht, zu behaupten, daß Sonne, Mond und Sterne schon vor dem Termine, den das vierte Tagewerk bezeichnet, die Tage und Nächte der Erde regulirt und beherrscht hätten. Zur Kraft der Lichterregung, welche die Sterne seit ihrem ersten Bestehen gehabt haben mögen, mußte auch noch die Lichtempfänglichkeit von Seiten der Erde hinzukommen, damit ihr Lichtagens auf die Erde einwirken konnte; und daß diese Correspondenz zu der Zeit eingetreten sei, wo die Bibel sie hinsetzt, wird kein Lehrsatz der Astronomie uns streitig machen können. Eben so unbedenklich können wir der Geologie einräumen, daß der gegenwärtigen Erdgestalt ungeheure Zeiträume der Entwickelung und Zerstörung vorangegangen sein mögen,[1]) — sie fallen vor oder in das thohu vabohu, wo die Bibel Platz genug für sie offen läßt —, aber kein Geologe wird uns überzeugen können, daß die letzte Zurichtung der Erdoberfläche für die Wohnung des Menschen mehr oder weniger als sechs Tage hätte in Anspruch nehmen müssen.[2]) Sollte überhaupt hier irgend ein

1) Vgl. die erste Zugabe zu dieser Schrift.

2) Für denjenigen, dem auch obiges nicht genügen sollte, setzen wir noch ein treffendes Wort aus Schubert's Weltgebäude S. 565 her: „Hätte man vor enigen Menschenaltern irgend einem kunstverständigen Manne jene Silberplatte gezeigt, auf welcher durch

Befremden noch Platz greifen können, so ist es das schon erwähnte, warum Gottes Allmacht der Erde nicht lieber in einem Augenblicke ihre gegenwärtige Gestalt gab, statt seine schöpferische Einwirkung auf sechs Tage auszudehnen und zu vertheilen. Indessen haben die Kirchenväter schon dies Bedenken genügend durch die Hinweisung auf Gen. 2, 3. beantwortet. Wie Gott die Erde selbst für den Menschen zurichtete, so ist auch die Form, Vertheilung und Dauer seiner schöpferischen Einwirkung durch Rücksicht auf den Menschen bestimmt worden. Seine Thätigkeit an der Erde sollte einen urbildlichen und vorbildlichen Charakter für die zukünftige Thätigkeit des Menschen auf ihr sein.

Ein zweites aus den astronomisch-geologischen Resultaten der neuern Zeit sich ergebendes Bedenken gegen die Darstellung des Hexaemerons beruht auf der Unverhältnißmäßigkeit in der Vertheilung der Schöpfungsthätigkeit auf die sechs Tage. Es gilt dies vornehmlich dem vierten Tagewerke. Während auf die Ausbildung unserer armseligen Erde, die doch nur ein Pünktchen im Weltall ausmacht, fünf ganze Tage verwendet werden, soll die Ausbildung des ganzen übrigen Weltalls mit seinen Mil-

---

das zurückstrahlende Licht im Daguerreotyp der Einzug des Kaisers Ferdinand in Linz dargestellt war, hätte derselbe die unzähligen Köpfe und Gestalten der Menschen, die von der Straße, die aus allen Fenstern der Häuser herabschauten, den Kaiser und sein Gefolge zu Pferde, jeden kleinen Gegenstand vom Pflaster des Bodens bis zu den Ziegeln der Dächer gesehen, er würde über den mühseligen Fleiß der Arbeit hoch erstaunt sein. Hätte man ihn dann gefragt, in wieviel Zeit meinst du, daß diese Arbeit vollendet sei? er würde geantwortet haben: Weniger gewiß nicht, als sechs Monate Zeit hat die fleißige Hand des Meisters zu diesem Werke gebraucht. Und dennoch war das vielbewunderte Ganze nicht nur in weniger als sechs Monaten, in weniger als sechs Tagen, ja in weniger als sechs Minuten, es war in einigen Augenblicken nicht durch Menschenhand, sondern durch einen Lichtstrahl erzeugt worden. Sollten in dem Schöpfer der sichtbaren wie der unsichtbaren Welten selber nicht noch ganz andere Kräfte wohnen, als in seinem Gewande — in dem Lichte?"

lionen und vielleicht Billionen von Sonnen und Welten in einem einem einzigen Tage absolvirt sein. Allein es leuchtet ein, daß diesem Einwurfe dasselbe Mißverständniß zu Grunde liegt, wie dem eben beseitigten. Beschränkt man, wozu die Urkunde nicht nur berechtigt, sondern nöthigt, das vierte Tagewerk auf die Herstellung des bleibenden Verhältnisses zwischen der Erde und den Gestirnen, so schwindet alle Unverhältnißmäßigkeit, und die Vertheilung der göttlichen Schöpferthätigkeit im Hexaemeron stellt sich im schönsten Ebenmaaße dar.

§. 4. Die Erschaffung des Lichtes vor der Sonne.

Noch eine Menge schwerer Anklagen, die nicht nur auf Widerspruch mit den astronomischen Ergebnissen der Neuzeit, sondern auch auf kindische Bornirtheit, Absurdität und Widerspruch mit sich selbst lauten, häuft sich gegen die Angaben des vierten Schöpfungsgemäldes.

Man hat es häufig für lächerlich, absurd, und über alle Maaßen bornirt erklärt, daß die Urkunde die Sonne erst am vierten Tage entstehen lasse, während das Licht, das doch, wie jedes Kind wisse, allein durch die Einwirkung der Sonne entstehe, bereits am ersten Tage gewesen sein solle.

Man weiß nicht recht, ob man sich über die Leichtfertigkeit die sich in diesem Argumente ausspricht, ärgern, oder über die Bornirtheit desselben lachen, oder die Schwachsinnigkeit Derer, die es im Munde führen, bemitleiden soll.

Denn in der That, entweder nur die ungemessenste und unverzeihlichste Leichtfertigkeit, oder nur die bemitleidenswertheste Bornirtheit kann es über sich vermögen, den Verfasser der Schöpfungsurkunde, auch wenn seine Mittheilungen blos Ergebnisse eigner Spekulation und Phantasie sind, für so dumm und bornirt zu halten, daß er entweder nicht gewußt habe, oder (da er später V. 16 ff. ausdrücklich als die Bestimmung der Sonne die Erleuchtung der Erde angiebt) daß er es habe vergessen und bei seinen Spekulationen außer Acht lassen können, daß die Sonne es sei, welche jetzt der Erde ihr Licht und ihren Schatten, ihre Abende und ihre Morgen gäbe; — einen Mann,

der, je mehr man seine Lehre auf seine eigne Weisheit beschränkt, um so mehr in dem glänzendsten Lichte eines tiefsinnigen und scharfblickenden Weisen erscheint!

Nicht das ist die Schwierigkeit, die hier obwaltet, daß der Verfasser nicht einmal zu wissen scheint, was jedes zweijährige Kind weiß, sondern vielmehr dies, daß er es ohne allen Zweifel (V. 16—18) wußte, und doch dadurch sich nicht abhalten läßt, zu lehren, daß vor der Sonne ein die Erde erleuchtendes Licht geschaffen gewesen sei, — und an diese Schwierigkeit nicht einmal gedacht zu haben, ist das Testimonium leichtfertigsten Sinnes oder kläglichster Bornirtheit seiner Ankläger.

Und was soll man nun weiter sagen, wenn jeder Blick in ein physikalisches oder astronomisches Lehrbuch unserer Tage uns lehrt, daß die Erde und wahrscheinlich auch die übrigen Planeten auch selbst jetzt noch, nachdem doch ihr Verhältniß zur Sonne bleibend geordnet ist, tausendfältige Quellen eigner Lichterzeugung besitzen, daß auch die Sonne, wie dies auch die Urkunde ausspricht, nicht ein Licht, sondern ein Lichtträger, ein Lichtentwickeler und Lichterreger ist rc.? Sollte man dann nicht, statt nach Entschuldigung für die Dummheit des Autors, der ein gotterleuchteter Prophet sein will, zu suchen, vielmehr in Verlegenheit sein, wie es sich erklären lasse, daß er schon, ohne es zu wissen und zu ahnen, in die Natur und das Wesen des Lichtes Tiefblicke gehabt habe, die Jahrtausende lang dem eifrigsten Suchen und Forschen der Naturkundigen sich entzogen haben, daß er in unmittelbarer prophetischer Anschauung die tiefen und glücklichen Forschungen unserer Tage über das Wesen des Lichtes anticipirt habe?

Zu dem, was wir früher schon (in K. 5, §. 1) über die Natur des Lichtes und seine sowohl von der Einwirkung der Sonne auf die Planeten hervorgerufenen, als auch auf den Planeten sich selbstständig erzeugenden Entwickelungen beigebracht haben, möge hier noch zur weitern Erwägung eine Stelle aus Humboldt's Kosmos (I, 207) mitgetheilt werden, wo er vom Nordlicht redet: „Was diesem Naturphänomen seine größte Wichtigkeit giebt, ist die Thatsache, daß die Erde leuchtend

wird, daß ein Planet außer dem Lichte, welches er von dem Centralkörper, der Sonne, empfängt, sich eines eignen Lichtprocesses fähig zeigt. Die Intensität des Erdlichtes übertrifft bei dem höchsten Glanze farbiger und nach dem Zenith aufsteigender Strahlung um ein Weniges das Licht des ersten Mondviertels. Bisweilen hat man ohne Anstrengung Gedrucktes lesen können. Dieser in den Polargegenden fast ununterbrochene Lichtproceß der Erde leitet uns auf die denkwürdige Erscheinung, welche die Venus darbietet. Der von der Sonne nicht erleuchtete Theil dieses Planeten leuchtet bisweilen mit einem eignen phosphorischen Scheine. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß der Mond, Jupiter und die Kometen außer dem, durch Polariskope erkennbaren, reflektirten Sonnenlichte auch von ihnen selbst hervorgebrachtes Licht ausstrahlen. Ohne der problematischen, aber sehr gewöhnlichen Art des Wetterleuchtens zu erwähnen, in der ein ganzes tiefstehendes Gewölk viele Minuten lang ununterbrochen flimmernd leuchtet, finden wir in unserm Dunstkreise selbst noch andere Beispiele irdischer Lichterzeugung." — A. Wagner fügt noch hinzu: „Da das Nordlicht ein intermittirendes Phänomen ist, so zeigt es uns einen von der Sonne unabhängigen Wechsel von Licht und Finsterniß, der uns als ein Analogon gelten kann von dem Wechsel beider, welcher vor Erschaffung der Sonne statt fand"; und G. H. v. Schubert sagt (Weltgebäude S. 218): „Wie? sollte vielleicht jedes Polarlicht, das wir ein Morgenroth des Nordens nennen, noch der letzte Abendschein eines untergegangenen Weltentages sein, an welchem die ganze Erde von einer Lufthülle umflossen war, aus welcher die electro-magnetischen Kräfte in einem ungleich andern Grade als aus dem Nordlichte hell herabstrahlten und mit dieser zugleich auch belebende Wärme, fast in ähnlicher Weise als jetzt die leuchtende Dunsthülle der Sonne?"

Dennoch wollen wir mit dem Voranstehenden noch nicht behauptet haben, daß das Licht, dessen Erschaffung nach der mosaischen Schöpfungsurkunde der Bildung der Sonne zu dem, was sie jetzt für die Erde ist, voranging, ein Nordlicht, oder

auch nur eine dem Nordlicht verwandte Erscheinung gewesen sei, — vielmehr sollte nur darauf hingewiesen werden, daß auch jetzt noch nach der Fixirung des bestehenden Verhältnisses zwischen Sonne und Erde, die letztere das Vermögen eigener Lichterzeugung besitzt, und daß also nichts uns hindert, uns dies Vermögen vor jenem Zeitpunkte in einem viel mächtigern, umfassendern und großartigen Maaße auf der Erde wirksam zu denken.

Allerdings sind solche Erscheinungen selbstständiger Lichterzeugung auf der jetzigen Erde viel zu vereinzelt und viel zu schwach, um dem Lichte der drei ersten Tage, das ja stark genug gewesen zu sein scheint, der Entstehung der Pflanzenwelt am dritten Tage zum Vehikel zu dienen, völlig entsprechend zu gelten. Wir haben demnach wohl anzunehmen, daß jene erste vorläufige Lichterzeugung wesentlich die nämliche gewesen sei, welche jetzt durch die Einwirkung der Sonne aus der Erde hervorgerufen wird. So lange das jetzt bestehende Verhältniß zwischen Sonne und Planet sich noch nicht geordnet und festgesetzt hatte, mögen die lichterregenden Kräfte, die seitdem an die Sonne gebunden sind, in den planetarischen Weltkörpern selbst ihren Sitz gehabt, und nahezu dieselbe Erscheinung hervorgerufen haben. Erst als in der vierten Entwickelungsepoche die Körper unseres Weltsystems in ihrer individuellen Entwickelung so weit fortgeschritten waren, daß nun auch ein bestimmtes und bleibendes Verhältniß derselben zu einander sich gestalten konnte, mag die polarische Entgegensetzung zwischen Sonne und Planet stattgefunden haben, wobei die Sonne vielleicht schon wegen des Uebergewichtes ihrer Masse und Schwere die lichterzeugenden Kräfte an sich riß und verschlang.

Mit dieser Auffassung scheint auch die astronomische Thatsache gar wohl zu harmoniren, daß der Sonnenkörper selbst dunkler, planetarischer Natur ist, und der Sitz ihrer lichterzeugenden Kraft in der sie umhüllenden Photosphäre liegt. Nicht die Erschaffung und Bildung des Sonnenkörpers, sondern die Bildung dieser Photosphäre, oder die Concentration des früher geschaffenen und bis dahin diffusorisch wirkenden Licht-

agens um ihren planetarischen Kern möchte das neue Moment des Fortschrittes, den der vierte Tag bringt, bezeichnen.[3])

§. 5. Die Erschaffung der Fixsterne vor der Erde.

Eine neue Anklage gründet sich auf die Angabe des Hexaemerons, daß die gesammte Sternenwelt erst nach vollendeter Erdbildung am vierten Tage geschaffen sein solle. Es sei an und für sich schon Unverstand, der Erde, die doch nur ein untergeordnetes Glied im Sonnensystem sei, die zeit-

---

3) Eine andere Ansicht von der Sache hat neuerlich im Anschluß an die Laplace'sche Weltbildungshypothese (Kap. 5. §. 5. Anm. 12) H. Reinsch (die Schöpfung, Erlangen 1856) aufgestellt. Die Worte: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde" bezeichnen nach ihm die Bildung von Centralpunkten in der dampf- oder nebelartigen Urmasse, deren jeder als werdender Weltkörper einen Theil der Urmasse an sich riß und kugelförmig um sich herum gestaltete. „Alle diese Sphären waren noch in ihrer Ausbildung begriffen, grade wie die Erde selbst innerhalb der drei ersten Schöpfungstage; sie erscheinen vollendet und ihrem Zwecke zugewiesen am Ende der ersten großen Schöpfungsperiode wie die Erde und treten in ihrem Glanze hervor am ersten Tage des neuen Cyklus" (S. 51). Das Wort des ersten Schöpfungstages: „Es werde Licht!" wird dann so gedeutet (S. 28): „Himmel und Erde waren geschaffen, sie waren als gesonderte, als an und für sich bestehende Sphären entstanden, aber Alles war noch in Dunkel gehüllt. Da beginnt der Schöpfungsproceß des Mittelpunktes unseres Sphärensystems, und mit dem Beginn der Schöpfung des Centralkörpers erscheint das Licht." — Allein was hier der geehrte Concordist der noch chaotischen Sonnensphäre schon am ersten Tage zuschreibt, nämlich Scheidung von Licht und Finsterniß und Wechsel von Tag und Nacht auf der Erdsphäre, das läßt die Urkunde selbst erst seit dem vierten Tage von der Sonne und den Sternen ausgehen, — und nichts ist gewisser, als daß die Urkunde sich die Lichterzeugung und den Lichtwechsel auf der Erde während der drei ersten Schöpfungstage noch unabhängig von der Einwirkung der Sonne denkt.

liche Priorität der Entstehung vor der sie beherrschenden Sonne und vor den ihr gleichgestellten übrigen Planeten zuzuschreiben. Bis zur Absurdidät steigere sich aber im Lichte der neuern Astronomie diese Angabe in Beziehung auf die Fixsternwelt, zumal wenn man sie mit der biblischen Chronologie in Verbindung bringe. Die Erde soll früher geschaffen sein als die Fixsternwelt, und doch nur ungefähr sechstausend Jahre existiren! Nun aber lehre die Astronomie, daß die uns zunächst stehenden Sterne erst nach acht bis zwölf Jahren, die Sterne der zwölften Größe erst nach vier Jahrtausenden auf der Erde hätten sichtbar werden können, und daß somit die auch in den stärksten Fernröhren kaum oder gar nicht auflöslichen Sternenmassen der Milchstraße und der Nebelflecke viele Myriaden, ja vielleicht Millionen von Erdenjahren hätten geschaffen sein müssen, ehe ihr Licht die Region, in der sich unsere Erde befindet, hätte erreichen können (vgl. Kap. 5, §. 6. 13). Und doch sei ihr Licht nicht nur erst jetzt sichtbar auf der Erde, sondern es sei, soweit menschliche Erinnerung reiche, dies in ganz gleichem Maße wie jetzt der Fall gewesen.

Wir wollen unsere Vertheidigung der biblischen Kosmologie oder Chronologie nicht mit einer Bestreitung dieser astronomischen Angaben eröffnen, obwohl es keineswegs außer allen Zweifel gesetzt ist, daß der Lichtstrahl, dessen Schnelligkeit im Aether unseres Planetensystems allerdings auf nur 42,000 Meilen „für die ganze lange Secunde" beschränkt ist, auch überall im Weltall an diesen „Schneckenschritt" gebunden ist. Denn wenn wir auch für den Lichtweg in den überplanetarischen Gebieten des Weltraums eine zehn- oder hundert-, ja tausendfach größere Schnelligkeit zum leidigen Nothbehelf in Anspruch zu nehmen uns entschließen könnten, so würde doch die zeitliche Priorität der Erde vor der Fixsternwelt noch von vielen andern nicht minder bedeutenden Entgegnungen gedrückt bleiben.

Wir nehmen vielmehr ohne Bedenken die angezogenen Behauptungen der Astronomie an, es ihr selbst, deren Amtes es ist, überlassend, die möglichen Zweifel an ihrer Zuverlässigkeit zu erhärten oder zu bestreiten. Wir suchen auch hier den Grund

20*

des angeblichen Widerspruches nicht in einem Irrthum der Astronomie, sondern vielmehr in einer irrigen Auffassung der bezüglichen biblischen Angabe. Es hat sich uns früher bereits (Kap. 4, §. 8) als Ergebniß einer unbefangenen Exegese herausgestellt, daß der mosaische Schöpfungsbericht sich ausschließlich auf die Erde und ihr Zubehör beschränkt, daß er Sonne, Mond und Sterne nur von diesem Gesichtspunkte und in diesem Interesse mit in seine Darstellung hineinzieht, also nicht von ihrer Schöpfung an sich handelt, sondern nur von der schöpferischen Einwirkung, durch welche sie wurden, was sie für die Erde sein sollten. Ob diese beiden Momente aber, was dabei an sich gar wohl der Fall sein könnte, der Zeit nach zusammenliegen, oder ob sie vielmehr auseinanderliegen, das mußte bei der Auslegung dieser Urkunde unentschieden bleiben.

Was aber in der mosaischen Schöpfungsgeschichte unentschieden gelassen ist, ist bereits auf einem spätern Stadium der Offenbarung unzweifelhaft entschieden. Das Buch Hiob nämlich legt, wie wir (K. 5, §. 17) gesehen, Gott selbst die Behauptung in den Mund, daß die Sterne bei der Gründung der Erde lobpreisende Zeugen und Zuschauer gewesen seien. Fragt man also nach der biblischen Anschauung in Betreff dieses Punktes, so muß behauptet werden, daß die Lehre von einer zeitlichen Priorität der Gestirne vor der Erde ein wesentliches und deutlich ausgesprochenes Moment derselben sei, und daß somit Bibel und Astronomie hier wenigstens trefflich zusammenstimmen. Die Bibel weist uns in der angezogenen Stelle sowohl, als auch in manchen andern Andeutungen und Beziehungen, die wir im vierten Kapitel hinlänglich erörtert haben, deutlich genug auf eine doppelte Schöpfung hin, bei der die Schöpfung oder vielmehr Neuschöpfung der Erde die der Zeit nach secundäre Stellung einnimmt, wogegen die Astronomie gewiß nichts einzuwenden finden wird.

Wenn man es weiter als eine höchst beschränkte und einer göttlichen Offenbarung unwürdige Ansicht bezeichnet hat, daß die mosaische Urkunde die Sterne nur deshalb geschaffen sein läßt, damit sie die dunkeln Nächte der Erde mit ihrem

flimmernden Lichte nothdürftigst erleuchten, so beruht die angebliche Beschränktheit bloß auf dem eingeschobenen „nur", an dem die Urkunde ganz unschuldig ist. Bei der klar und unzweideutig vorliegenden Absicht der Urkunde, nur das in das Bereich ihrer Darstellung zu ziehen, was für die Erde von Bedeutung ist, ist es unverzeihliche Gewaltthat, dem Verfasser die Meinung unterzuschieben, er habe wirklich geglaubt, die Erschaffung der gesammten Sternenwelt habe durchaus keinen andern Zweck gehabt, als den, die Erde zu beleuchten und ihre Nächte auszuschmücken. Sollte aber im Ernste Jemand meinen, dies letztere Moment sei überhaupt zu unbedeutend und geringfügig für die Aufnahme in die biblische Geogenie, so können wir ihn nur fragen, ob ihn denn nie bei dem Blick in die nächtliche Sternenpracht des Himmels eine Ahnung von dem Werthe, den auch nur die äußere Erscheinung derselben für den armen Erdenbewohner hat, angekommen sei[4]).

§. 6. Die Erschaffung des Planetensystems.

Die Zusammengehörigkeit sämmtlicher Planeten unseres Sonnensystems, so wie die Gleichartigkeit ihrer Naturverhältnisse und ihrer Beziehungen zur Sonne, sagt man weiter, weise deutlich und entschieden darauf hin, daß ihr Ursprung ein gemeinsamer gewesen, sowohl in Beziehung auf den Urstoff, aus dem sie gebildet sind, als in Beziehung auf die Zeit, in der sie individualisirt und ausgebildet wurden. Wir geben dies gerne zu. Aber wenn man dann weiter argumentirt: Jene nothwendige Voraussetzung finde in der mosaischen Schöpfungsgeschichte weder Anerkennung noch auch nur Zulassung, denn sie stelle die Bildung der Erde einerseits und die Bildung von Sonne, Mond und Sternen andererseits als völlig unabhängig

---

4) Uebrigens enthält die biblische Angabe über Zweck und Bedeutung der Sternenwelt für die Erde und ihre Bewohner auch noch tiefere Beziehungen, für welche wir auf die zweite Zugabe dieser Schrift verweisen können.

von einander dar, und lasse die letztern erst geschaffen werden nachdem die erstere bereits vollständig mit Bergen und Thälern, mit Land und Meer ausgebildet gewesen sei, — so müssen wir entschiedenen Protest dagegen einlegen. Die Urkunde Gen. 1. will nur darüber berichten, wie die Erde zu dem wurde, was sie jetzt ist, wie sie zur Wohn- und Uebungsstätte des Menschen zugerichtet worden ist. Sonne, Mond und Sterne werden in ihr erst da erwähnt, wo sie in die Ausbildungsgeschichte der Erde einzugreifen beginnen, und nur insofern sie dies thun, wird ihrer gedacht. Ob unsere Erde mit der Sonne und den übrigen Planeten und Trabanten aus ein und demselben Urstoff gebildet wurden, ob die Sonderung und Individualisation derselben gleichzeitig stattfand und ihre individuelle Ausbildung seitdem neben einander herging, darüber konnte, wollte und sollte die Urkunde nichts aussagen. Aus den Resultaten der Astronomie wird es uns allerdings wahrscheinlich.

Was nun die durch astronomische Forschung und Combination zu gewinnende Anschauung über die wahrscheinliche Entstehungsweise des Planetensystems und ihr Verhältniß zum biblischen Schöpfungsbericht betrifft, so knüpfen wir zur weitern Erörterung dieser Frage an das in K. 5. §. 5. darüber Gesagte an. Es zeigte sich uns dort, daß die Astronomie selbst über diesen Gegenstand gar nichts zu ermitteln vermöge, und daß die Theorien, welche die Speculation auf Grund der astronomischen Beobachtungen sich ausgedacht hat, oder noch ausdenken mag, alles festen und sichern Bodens entbehren.

Dennoch achteten wir es der Mühe werth, eine der besonnensten solcher Theorien, nämlich die von Laplace aufgestellte, in der Kürze zu beschreiben; und so mag denn auch hier die Frage noch aufgeworfen werden, ob denn diese Theorie, ihre unerwiesene und auch unerweisbare Richtigkeit vorausgesetzt, mit 1 Mos. 1 vereinbar sei.

Es leuchtet nun aber auch bei einer nur flüchtigen Vergleichung sofort ein, daß die Bibel Raum genug lasse für die Aufnahme dieser, wie jeder andern ähnlichen Theorie, und daß umgekehrt auch solche Theorien in keinem Punkte den Aussagen

der biblischen Urkunde widersprechen können, da die Bibel auf die Frage, ob und wie die Weltkörper unseres Systems aus einem gemeinsamen Urstoff gebildet worden seien, gar nicht eingeht, sondern dieselben vielmehr sofort bei ihrer ersten Erwähnung als bereits individualisirte Welten aus der allmächtigen Schöpferhand (Gen. 1, 1.) Gottes hervortreten läßt.

Außerdem mag hier noch einer andern sinnigen Hypothese Erwähnung geschehen. G. H. von Schubert, eingehend auf die aus der heiligen Schrift erschlossene Anschauung, daß das Weltgebiet, dem unsere Erde angehört, schon vor den Zeiten des Menschen der Schauplatz einer Weltgeschichte von den umfassendsten Beziehungen und eingreifendsten Folgen gewesen sei (vgl. oben Kap. 4, §. 20. 25), findet es ebenfalls wahrscheinlich (Weltgeb. 559—565), daß dasselbe in diesem seinem ersten Aeon nur eine einzelne und einheitliche Astralbildung dargestellt habe, und erst seit der Katastrophe, welche jener Geschichte ein Ende machte, oder vielmehr seit jener zweiten Schöpfung, die es für eine neue, nicht minder wichtige und eingreifende Phase der Weltgeschichte zubereitete, — in verschiedene, aber zu einem einheitlichen Systeme gegliederte Individuen von Weltkörpern auseinander gegangen sei. Er denkt es sich aber in jenem ersten Aeon seines Daseins ähnlich den planetarischen Nebeln mit einem verdichteten Kerne, deren Photosphären sich auf einen Umkreis von Millionen, ja von Billionen Meilen ausdehnen (K. 5. §. 13). „Eine Fülle der Elemente, hinreichend zur Bildung von noch ganz andern Welten als der kleine Erdkörper, konnte in einer solchen astralischen Photosphäre enthalten sein, welche, wenn sie auch nur einer jener kleinsten gleichkam, die uns das Fernrohr als planetarische Nebel zeigt, einen vielfach größern Raum erfüllte, als unser jetziges Sonnengebiet mit allen Bahnen seiner Planeten und Kometen... Wir dürfen vermuthen, daß auch die urweltliche Photosphäre der Erde vorzugsweise der Wohnsitz nicht allein der Kräfte von elektromagnetischer Natur, sondern selbst der höhern Urkräfte des Lebens mit ihren Gestaltungen und Bewegungen gewesen sei.... Sie ist es, welche dem ihr untergeordneten Kernpunkte

Licht und Wärme giebt; sie ist der wesentlichere Theil des Gestirnes; er selber, wie die innere starre Masse eines Planeten, bildet allerdings die tragende Mitte, mit welcher ein gewisser Zug der Schwere die Theile der zarteren Lufthülle verbindet; sie aber, die Hülle, verhält sich zu dem Kerne, wie die Oberfläche des Planeten, auf welcher allein das organische Leben wohnt und gedeiht, zu dem Boden der unorganischen Gesammtheit, auf welchem sie ruhet.... Die heilige Urkunde redet zunächst von den Tagewerken jener neuen Schöpfung der Dinge, als deren Letztes und Höchstes, am Vorabende des Sabbaths, der Mensch erscheint. Erst mit ihm und seiner Geschichte beginnt das Maaß der Zeit; mit der Verwandlung der uranfänglichen Photosphäre unseres Weltgebietes in eine Sonne und in einen Himmel der Planeten hebt die Reihe der Jahre an. Was die Geschichte des frühern Fürstenthums und seiner Gewalthaber, was ihr Einfluß auf die Werke war, welche den Rathschluß der fernen Zukunft vorbereiteten, das wird nicht in der Zeit gelehrt, und nicht in der Zeit verstanden." — Wir haben gegen diese Anschauung nichts einzuwenden, glauben indeß auch noch auf andere Gestaltungen des Astralhimmels hinweisen zu dürfen, die vielleicht eben so gut als Analoga des ersten und ursprünglichen Zustandes unseres Weltgebietes angesehen werden könnten. Wir erinnern an die gegliederten und eng zusammengehörigen Familien der Doppel- und Vielsterne (Kap. 5. §. 11), ja selbst auch an das, durch die neuesten Forschungen so wahrscheinlich gewordene Vorhandensein von dunkeln, in die Bahnen der verschwisterten Sonnen mit verschlungenen Weltkörpern (K. 5, §. 12). Vielleicht stellte unser Weltgebiet ursprünglich schon eine solche gegliederte Familie von mehrern Individuen dar, deren uranfängliche Harmonie und Herrlichkeit durch jene Katastrophe zerstört und durch die Neuschöpfung des Sechstagewerkes in anderer, eigenthümlicher Weise wiederhergestellt wurde; vielleicht auch bildete es einen Doppelstern, dessen anderes Glied durch die Katastrophe zerklüftet und zerstört wurde, und so die Unterlagen für die Bildung der Planeten und Kometen unseres Systems bildete,

deren Verhältniß zur Sonne erst am vierten Tage des Hexaemerons wieder in eigenthümlicher Weise hergestellt wurde. — Die h. Schrift schweigt hier und läßt der Vermuthung den weitesten Spielraum.

§. 7. Die Bewohntheit der Himmelswelten im Allgemeinen.

An den schon oben besprochenen Einwand, daß die Bibel gegen allen gesunden Menschenverstand lehre, Sonne, Mond und Sterne hätten keinen weitern Zweck und keine andere Bedeutung als die, die Erde zu beleuchten, knüpft sich noch ein anderer damit zusammenhängender Einwurf. In einer solchen Anschauung sei kein Raum für die Annahme, daß auch die übrigen Weltkörper von vernünftigen, um ihrer selbst willen daseienden, geistigen Geschöpfen bewohnt seien. Die biblische Weltanschauung sei so dürftig und armselig, daß sie nur die Erde bewohnt sein lasse, nur hier Leben und Thätigkeit, nur hier Geschichte und Entwickelung anerkenne, während doch schon der einfachste Menschenverstand mit innerer Nöthigung uns die Ueberzeugung unabweisbar aufdränge, daß die unzähligen Welten des Himmels, die erwiesenermaßen zum (kleinen) Theil mit der Erde gleiche Natur, gleiche kosmische Stellung und Würde hätten, zum (unvergleichlich größern) Theile aber die armselige Erde an äußerem Umfang, wie an innerer Bedeutung, an Herrlichkeit und Würde unendlich überträfen, auch in demselben Maße des Verhältnisses der Schauplatz gleicher und unendlich höherer kreatürlicher Lebensbethätigung sein müßten.

Mit der Anerkennung aber, daß die Bibel, indem sie die Sterne als Leuchter für die Erde ansieht, damit durchaus nicht ausschließt, daß sie auch an sich noch eine andere, und vielleicht eine unendlich höhere Bedeutung und Bestimmung, als die der Erde, haben mögen, ist diesem Einwande die Wurzel abgeschnitten und der Boden entrissen.

Allerdings lehrt, — zwar nicht die Astronomie, die auch bei der höchst möglichsten Ausdehnung und Genauigkeit ihrer

Beobachtungen nie im Stande sein wird, irgend eine kreatürliche Lebensbethätigung auch nur auf dem nächsten der Himmelskörper, auf dem Monde, zu erkennen, der daher auch kein Urtheil über die Bewohntheit oder Nichtbewohntheit der Gestirne zusteht, — aber wohl lehrt der gesunde Menschenverstand, daß, wo Weltkörper sind, auch Raum für das Leben und die Thätigkeit geistiger Geschöpfe ist, und sowohl der religiöse Glaube wie das philosophische Denken, wo sie nicht durch beschränkte und falsche Bibelauslegung irregeführt, oder durch pantheistische Vergötterung des Menschengeistes verblendet sind, werden es nicht über sich vermögen können, die vielen Millionen Himmelswelten sich als unbewohnt zu denken. Mag man noch so viele Analogien für eine solche dürftige Weltanschauung aufsuchen, mag man immerhin z. B. an einen Königssaal erinnern, in dem Tausende von Lichtern und Geräthen nicht dem unmittelbaren Bedürfniß, sondern nur als Folie der Herrlichkeit und Majestät des Königs dienen, so werden doch diese und viele ähnliche Scheinanalogien an jedem unbefangenen, unverbildeten Sinne, an einer innern Nöthigung des Glaubens und Denkens abprallen müssen.

Es ist ein und derselbe Gott, der droben im Himmel thront, und der hier auf unsrer Erde allmächtig und allgegenwärtig waltet, ein Gott, der jene Weltsysteme trägt, und der das Sonnenstäubchen erhält, ein Gott des Lebens, der allenthalben, wo sein Fuß hintritt, wo sein Odem weht, Leben hervorgerufen hat. Ist nun unsre arme, geringe Erde bewohnt, vom Menschen an, der sein Haupt zu den Sternen erhebt, bis zum Wurm, der sich im Staube krümmt; enthält hier jeder Wassertropfen, jedes Sandkorn und jedes Blatt eines Baumes eine Welt voll lebendiger Wesen, — und findet das ganze rege Meer lebendiger Organismen, das auf der Erde in billionenfachen Gestalten lebt und sich bewegt, erst in dem Wesen, das seinen Schöpfer erkennen und selbstbewußt preisen kann, seine Vollendung und seinen Abschluß, seine Vermittlung mit dem Schöpfer, der es zu sich und seines Namens Ehre geschaffen hat, — wie könnten dann jene Sternenchöre von Leben entblößt sein,

wie sollten wir nicht auch dort neue Sphären geistigen, freien Waltens und selbstbewußte Kreaturen suchen, die ihren Schöpfer kennen, preisen und loben?

Es ist nicht wahr, daß die Bibel die Annahme, daß auch die Sterne mit entsprechenden persönlichen Kreaturen bevölkert seien, ausschließe, — ja noch mehr als das, sie enthält sogar, wie wir bereits gesehen haben, (K. 4. §. 23.), bestimmte und kaum zweideutige Beziehungen und positive Andeutungen, daß die Himmelswelten [5]) wirklich bewohnt seien. Der Himmel, und also doch auch wohl die einzelnen Welten, die den Himmel ausmachen, erscheinen in der Schrift als die Wohnstätte zahlloser Heere geistiger Geschöpfe, die sie im Allgemeinen als Engel bezeichnet, die sie uns als heilige Boten und Diener Gottes, als Ausrichter seines Willens, als lobpreisende Chöre göttlicher Herrlichkeit und Majestät schildert; — und wenigstens an einer Stelle der heiligen Schrift (Hiob 38.) werden diese heiligen und seligen Himmelsgeister auch in so nahe Beziehung, nicht nur zum Himmel im Allgemeinen, sondern auch zu den concreten und individuellen Himmelswelten gesetzt, daß unsere schon früher dargelegte Auffassung, welche die Engel als die Bewohner derselben ansieht, wohl berechtigt erscheint.

§. 8. Die Engel als Bewohner der Fixsternwelten.

Die Astronomie lehrt nichts und kann nichts lehren von dem Wesen und der Bestimmung der aus allgemeinen Gründen des philosophisch-religiösen Denkens vorauszusetzenden geistigen Bewohner der Sterne, während sie uns in die physikalische Beschaffenheit der letztern einige, wenn auch noch so unvollkommene und dürftige Blicke thun läßt. Die Bibel dagegen will und kann als Urkunde ausschließlich religiöser Offenbarung für

---

5) Wir reden zunächst nur vom Fixsternhimmel. Weit schwieriger und zweifelhafter ist die später speciell zu erörternde Frage, ob und von welchen und welcherlei Geschöpfen die übrigen Körper unseres Sonnensystems bewohnt zu denken seien (vgl. §. 10.).

den Menschen nichts über die Natur und das Wesen der Sterne lehren. Wohl aber giebt sie Andeutungen, die uns zu der Annahme führen, daß eben diese Sterne des Himmels die Wohnungen der Engel seien. Harmonie oder Widerspruch zwischen Bibel und Astronomie kann in diesem Punkte also nur auf Uebereinstimmung und Nichtübereinstimmung der Beschaffenheit der Sterne, wie die Astronomie sie uns kennen oder vielmehr nur (dürftig genug) vermuthen läßt, mit dem Wesen der Engel, wie die Schrift es uns verkündigt, auf Angemessenheit oder Unangemessenheit der Natur für den Geist, der sie bewohnen soll, sich beziehen.

Die Astronomie, seit sie durch Herschel's großartige Forschungen und Anschauungen befruchtet, eine neue Epoche ihrer Ausbildung begonnen hat, hat die alten beschränkten Anschauungen von einer monotonen Wiederholung der in unserm Sonnensystem waltenden Anordnung und Gliederung der Weltkörper und ihrer physischen Beschaffenheit beseitigt. Dort walten ganz andre Naturverhältnisse, andre und höhere Beziehungen der Welten zu einander, — die Geister, die jene Himmelswelten bewohnen, müssen darum auch von ganz anderer Art und Beschaffenheit sein, müssen einen anderen Beruf, andere Bestimmung, andere Fähigkeiten und Aufgaben haben, als die Erdenbewohner.

Die astronomischen Resultate der Neuzeit haben es zwar nicht als geradezu unmöglich, aber doch als unwahrscheinlich dargethan, daß die leuchtenden Welten des Fixsternhimmels Sonnen seien gerade wie die unsrige, mit planetarisch-festem und dunklem Kerne wie sie, und mit planetarischen, ihrer Beleuchtung und Erwärmung bedürftigen Begleitern. Zwar haben auch sie — wenigstens zum Theil — ihre treuen, mit ihnen geschwisterlich verbundenen Begleiter aber diese Verbindung ist nicht durch das Scepter despotisch-leiblicher Gewalt, sondern durch das Band innerer Wahlverwandtschaft und geschwisterlicher Liebe, nicht durch Subordination, sondern durch Coordination bedingt, denn dort bewegen sich gleichsam Sonnen um Sonnen, gleichartige und gleichberechtigte Lichtwelten um andere ihres Gleichen,

so verschieden sie auch von einander durch Größe, Glanz und Umfang sein mögen. Dort fehlt allem Anschein nach der leiblich-polarische, ich möchte sagen, geschlechtliche Charakter der Weltorganismen, der hier im Gegensatz des Solarischen und Planetarischen, als des Gebenden und Empfangenden, als des Erregenden und Erregbaren sich ausspricht. Dort fehlt die Massenhaftigkeit und Schwerfälligkeit, die hier waltet und herrscht; dort ist kein Wechsel des Lichtes und der Finsterniß wie hier, keine Nacht, die dem Leben und seiner Thätigkeit hemmend entgegentritt, kein Frost und kein Winter, der das Leben erstarren macht.

Wenn aber nun jene Lichtwelten auch der gröbern Leiblichkeit, wie sie uns hienieden allenthalben entgegentritt, ermangeln, so sind sie darum noch nicht leiblos; wenn dort auch nicht der Kampf und Wechsel zwischen Finsterniß und Licht waltet, wie bei uns, so fehlt darum dem Lichte doch nicht seine Folie, durch die es zu seiner Bestimmtheit und Intension gelangt. Die Leiblichkeit ist nur nicht zum todten Gestein erstarrt, die Finsterniß dem Lichte nicht feindlich entgegengesetzt; beides durchdringt sich vielmehr, wie Leib und Seele in ihrer wahren, vollkommenen Einheit. Wir berufen uns auf die Thatsache, daß dort — bei den einfachen Sternen sowohl als vornehmlich bei den Doppelsternen — ein Reich der Farben prangt, „wie an den Blumen des Frühlings und den Flügeln der Schmetterlinge." Die Farbe ist das Licht, das sich durch die Dunkelheit manifestirt, durch sie zur Bestimmtheit und Intension seines Glanzes gelangt, sie ist die lebensvolle Einigung beider. „Wenn in unserm Planetensystem", sagt ein tiefsinniger Denker, [6]) „wenn in unserm Planetensystem Sonne und Planet — Licht und Finsterniß — nach ihrem Fürsichsein als abstrakte Momente aus einanderfallen und nur äußerlich zu einer Totalität zusammenfallen, so sind sie dort innerlich durchdrungen.... So wird jeder Theil das Ganze und bleibt doch im Ganzen. Hier

6) C. Fr. Göschel, Unterhaltungen zur Schilderung Goethe'scher Denk- und Dichtweise, Bd. 3. Schleusingen 1838 S. 192.

ist die harmonische Einheit in streitende Gegensätze aufgelöst, es streitet die Nacht mit dem Tage, das Licht mit der Finsterniß, die Hitze mit der Kälte, der Tod mit dem Leben, der Leib mit seiner Seele. Dort aber sind alle Gegensätze versöhnt, Licht und Schatten, Tag und Nacht innig vereint, die Nacht wird vom Tage durchleuchtet, der Leib von der Seele beseelt; dort ist kein Wechsel des Lichtes und der Finsterniß, aus Millionen Sonnen leuchtet zugleich ein ewiger Tag, dessen mildes Licht der verzehrenden Gluth eben so wenig wie dem erstarrenden Froste Raum gestattet. Die dunkle, leibliche Folie der Kreatürlichkeit ist von dem Wehen eines höhern Lebensodems durchdrungen, durchleuchtet, durchseelt, und dieser gelangt durch die innerlichste, wesentlichste Einigung mit jener zur concreten Erscheinung, zum lebenskräftigen Dasein, zur harmonischen Fülle und Ganzheit. Denn alles wahrhaft Lebendige und Wirkliche ist Einheit der Unterschiede, Einheit des Leibes und der Seele. Das Licht wird erst durch die Nacht zur Farbe, die Seele durch den Leib präsente Wirklichkeit des Geistes. Die Frucht von Gleich und Gleich ist todt geboren: wo Gleich und Ungleich Eins werden, da giebt es einen guten Klang." 7)

Wenn nun die Welten da droben statt des groben Leibes von Erde und Stein, in welchem die Körper unseres Systems schwerfällig einherwandeln, einen zu unendlicher Leichtigkeit verklärten Lichtleib haben, wenn sie darum fröhlicher, leichter und freier ihren stillen, erhabenen Gang wandeln, so findet auch dort das unruhige, nie gestillte Treiben und Jagen, „dieses gegenseitige gewaltige Anziehen und Abstoßen, leidenschaftliche Suchen und Fliehen, welches in der gröbern Körpermasse wohnt, keine Stätte mehr." Hier in unserer Region walten die Gesetze der Schwere mit eisernem Scepter, das Gravitationssystem ist ein äußerliches, eine despotische Macht, und nur durch sie werden die Weltkörper zusammengehalten, ohne sie würden sie in das Nichts zerstieben und zerfallen. Da droben waltet dasselbe Gesetz, aber die Liebe, die auch in dieser Beziehung als des Ge-

7) Göschel, a. a. O. S. 192.

setzes Erfüllung angesehen werden kann, läßt die knechtische Furcht nicht aufkommen. Die Wirkung ist dieselbe, aber die Ursache ist eine andere. Nicht der kategorische Imperativ leiblicher Gewalt ist der Frohnvogt sclavischer Dienstbarkeit, sondern höherer Wille, in dem Freiheit und Nothwendigkeit Eins geworden, ruft dieselben Wirkungen in edlerer Gestalt, in erhöhter Potenz hervor. Es mögen dort auch noch andere Kräfte walten, wie etwa die geisterhaften Kräfte magnetisch-elektrischer Art, die mit der Schnelligkeit und Leichtigkeit des Gedankens das Haus der Erde durchziehen, freilich in unvergleichlich viel imposanterm, größerm Maaßstabe, mit herrlichern, großartigern Erfolgen. — So geht denn „jenseits eine Sonne schwesterlich mit der andern gepaart, Schaaren von Lichtwelten umschlingt ein höheres Band der Verwandtschaft, als jenes, das hienieden den Stein mit zerschmetternder Gewalt hinabreißt zum andern Gestein.“ [8]) Geheimnißvolle Bande der Sympathie und der Wahlverwandschaft verbinden jene Welten, „da ist die Schwere nicht mehr der Zug eines Individuums, den in ihm selbst vermißten Mittelpunkt in einem andern Naturwesen zu suchen, sondern der freie Zug, der alle einzelnen Individuen, alle einzelnen Mittelpunkte mit einander im höchsten Centrum centralisirt.“ [9])

Dort wandeln in traulicher Nähe und Gemeinschaft Tausende, ja Millionen Weltkörper, hier sind ungeheure, unermeßliche Oeden, leere Himmelsräume, für alle erleuchtenden, belebenden, erwärmenden Einflüsse des Lichtes unempfänglich, nur mit der dunkelsten Nacht erfüllt; dort sind die Räume zwischen den einzelnen Welten durch dazwischen liegende Lichtnebel, gleichsam Kanäle und Fahrstraßen für eine mit der Schnelligkeit einer himmlischen Elektricität auszurichtende Communication ausgefüllt; hier unübersteigliche, unausfüllbare Klüfte; dort fröhlicher, unmittelbarer Verkehr; hier Trennung, Abschließung, Hemmung. Welch eine Fülle des Lebens, welche Energie der

---

8) Schubert, Weltgeb. S. 85.

9) Göschel, a. a. O.

ihm zugetheilten Funktionen muß sich da entfalten, wo bei der beispiellosen Zusammendrängung, bei der mannigfachen Wechselwirkung, bei dem regen Verkehr die einer jeden eigenthümlichen Kräfte aufgeregt und erhöht werden durch die fortwährende Einwirkung unzähliger verwandter Welten! Und auf welche Mannigfaltigkeit der Bildungen, auf welche Fülle der Gestaltungen, der Verjüngungen und Erneuerungen deutet das unermeßliche Ausdehnen und Zusammenziehen der obern Lichtmassen, ihre Verflüchtigung wie ihre Concentration und Verdichtung, die Lichtwandlung der Sterne, die Veränderungen ihres Glanzes, die Wechselbeziehungen ihrer Farben; wahrlich, eine Beweglichkeit und Frische des Lebens, wovon wir, die wir bei leiblichen Bildungen nur die schneckenartige Trägheit, Schwerfälligkeit und Unbeweglichkeit der Massen kennen, uns nur höchst mangelhafte Vorstellungen machen können! Und während die meisten Veränderungen und Wandlungen auf unserer Erde zerstörend wirken und Thränen des Schmerzes, Jammer und Wehklagen im Gefolge haben, müssen die Umwälzungen, die dort vor sich gehen, so leicht und friedlich geschehen, daß sie „dort jenseits für die Menge von nahen Augen, die sie sehen und selbst miterleben, jene Schrecknisse verloren haben, welche sie in der Hieniedenwelt haben würden, und Thränen des Schmerzes mag wohl keine von ihnen kosten, sondern, wenn Die jenseits weinen können, eher Thränen der Freude." [10])

Welcherlei Bewohner können wir nun in solchen Welten suchen und erwarten? — Ist die Voraussetzung, daß allenthalben im weiten Bereiche der Schöpfung derselbe Zusammenhang stattfinde zwischen Wohnung und Bewohner, wie zwischen Leib und Seele, gegründet? kann uns die Astronomie Manches auf jene Frage antworten? Segen und Fluch, Liebe und Haß, Schmerz und Freude, Sehnsucht und Hoffen spricht die Natur, die wir bewohnen, im Ganzen wie im Einzelnen aus, und in unserer eigenen Brust weckt dies Alles verwandte Töne, wir fühlen, daß diese Natur für uns, und wir für sie passen. Aber

---

10) Schubert, Urw. S. 108.

in jenen Welten suchen wir vergebens nach den Schattenbildern der Sünde und des Todes; dort ist Licht ohne die feindlich entgegenstehende Finsterniß, Leben ohne Tod, Harmonie ohne Streit und Zwietracht, Tag ohne Nacht und Wachen ohne Schlafen. Darum müssen sie auch eine Heimath für solche Geister sein, die von Sünde und Tod an sich selbst nichts wissen, deren Natur nicht des Wechsels zwischen Licht und Dunkel, zwischen Tag und Nacht bedarf, die nicht anrühret der Wechsel zwischen Hitze und Frost. Das Leben, das sich hier in seine beiden feindlich getrennten Pole: Zeugung und Verwesung, Geburt und Tod, spaltet, ist dort Einheit und Fülle. Dort ist der Gegensatz des Geschlechtes: des Solarischen und Planetarischen, des Erregenden und Erregbaren, abgethan, darum suchen wir auch dort die erhabene Stätte, da sie weder freien noch sich freien lassen (Matth. 22, 30.). Und wie auf jenen Welten die planetarische „Fleisch- und Knochenhaftigkeit" der dunkeln Erden und des finstern starren Gesteins durchleuchtet und durchseelt ist zu glänzender, heller Leiblichkeit, wie sich dort statt körperlicher Gebundenheit freie Beweglichkeit, statt starrer Form sich stets verjüngende Gestaltungsfähigkeit finden, so müssen wir auch bei den Bewohnern dieser Welten die dunkle, trübe Fleisch- und Knochenhaftigkeit, die unsere Leiblichkeit gebieterisch an diesen Planeten fesselt, die die Schwungkraft und den Gedankenflug unseres Geistes so drückend hemmt und lähmt, negiren, müssen eine feine, ätherische, unendlich-bewegliche, verjüngungs- und erneuerungsfähige, dem innewohnenden Geiste stets adäquate, ihm nie den Dienst versagende Leiblichkeit bei ihnen voraussetzen.

Solche heilige Lichtbewohner kennen wir nun schon aus der Schrift, sie nennt sie Engel und setzt sie selbst in vielfache Beziehung zu den obern Himmelswelten, und so schließt auch hier die Wissenschaft mit dem Glauben bedeutungsvoll zusammen.

§. 9. Fortsetzung.

Wir berücksichtigen noch einige Bedenken, welche sowohl vom biblischen wie vom astronomischen Standpunkte aus gegen

die Identificirung der Fixsterne mit den Himmelswohnungen der Engel gemacht werden könnten.

Zuvörderst könnte es scheinen, als wenn die für unsere Maaßstäbe fast unendliche Entfernung der Sterne von der Erde, welche zurückzulegen selbst der Lichtstrahl Jahrzehnte, Jahrhunderte und Jahrtausende gebraucht (K. 5. §. 6.), mit dieser Annahme wenig verträglich wäre. Denn diese ungeheure Entfernung scheint wenig zu passen zu der biblischen Lehre von der so vielfach eingreifenden Thätigkeit der Engel auf unsrer Erde, da sie nicht nur bei den Hauptmomenten der Entwickelung des Reiches auftreten, sondern auch fortwährend helfend und schützend in das Leben der Kinder des Reiches eingreifen.

Indeß liegt es am Tage, daß diese Instanz nur so lange gilt, als wir auf die Engel und ihre Thätigkeit die beschränkten Bedingungen unsrer Lebenssphäre übertragen, wozu uns alle Berechtigung fehlt. Giebt es doch selbst hier schon im Bereiche unsrer Kenntniß und Erfahrung, im Gebiete sublunarischer Naturpotenzen Geschwindigkeiten, mit welchen selbst die Schnelligkeit des Lichtes keinen Vergleich aushalten kann. Im elektrischen Telegraphen wird eine allenthalben verbreitete Naturkraft zum Boten und Ausrichter geistiger Mittheilung und Einwirkung mit einer Schnelligkeit, die selbst für unsre größten Räume unermeßbar ist. Und die Geschwindigkeit, mit welcher die Gravitation von einem Weltkörper auf den andern wirkt, muß, „wie man auf sehr folgerechte Weise geschlossen hat, wenigstens 10 Millionen mal größer sein, als die des Lichtes.“ 11) Und all dieser Geschwindigkeiten spottet noch der Gedanke des Geistes, dem freilich *unser* Leib nicht nachzueilen vermag. Aber sollte denn in jenen Sphären verklärtester Natur, bei jenen heiligen Wesen, die vorzugsweise als *Geister* bezeichnet werden, der Leib dem Willen des Geistes nicht gehorsamer und willfähriger sein? 12) Sollten sie nicht mit der Schnelligkeit des Ge-

11) Schubert, Urwelt S. 18.

12) Vgl. noch J. P. Lange, Leben Jesu II, 1. S. 58. 59.

denkens, ohne daß ihre Leiblichkeit dahinten zu bleiben brauche, sich dahin versetzen können, wohin ihr Beruf sie fordert?

Auch die große Mannigfaltigkeit der Bildungen in der Sternenwelt des Himmels, in welche die astronomischen Forschungen der Neuzeit uns einen ahnungsreichen Einblick verschafft haben, könnte als nicht übereinstimmend mit der generischen Einheit der Natur, des Wesens und des Berufes der Engel, wie sie in der biblischen Engellehre ausgesprochen ist, angesehen werden. Bei diesem Einwande würde man aber zweierlei übersehen. Einmal, daß wirklich auch die Schrift innerhalb dieser generischen Einheit auch zugleich auf eine große specifische Verschiedenheit der einzelnen Engelklassen, auf das Dasein gar mannigfacher Abstufungen der Würde, der Macht 2c. hinweist, — und dann daß, wo die Engel als eine generelle und homogene Gesammtheit bezeichnet werden, dies nur den gemeinsamen Gegensatz und Unterschied von der Natur des Menschen ausspricht. Der Gegensatz des Fixsternhimmels zur planetarischen Natur der Erde ist aber groß und durchgreifend genug, um dem Gegensatz zwischen Menschen und Engeln zu entsprechen.

Wir sind uns dessen wohl bewußt, daß wir den Nachweis der Correlation zwischen Engeln und Sternen im vorigen Paragraphen zum Theil auch astronomischen Anschauungen entlehnt haben, welche noch keineswegs Anspruch auf unzweifelhafte Richtigkeit und Zuverlässigkeit machen können, die vielleicht für immer problematisch bleiben werden. Dahin gehört namentlich die Anschauung, daß in der Fixsternwelt für das polare Verhältniß zwischen Solarem und Planetarem, welches hienieden alle kosmischen Beziehungen beherrscht, und dem System, dem wir mit unsrer Erde angehören, seinen eigenthümlichen Charakter aufprägt, kein Raum gegeben sei. Aber bei dem unvermeidlich problematischen Charakter aller Wahrnehmungen und Anschauungen aus jenen entlegensten Gebieten des Weltgebäudes, ist ein solcher Uebelstand schwerlich zu vermeiden.

Aber gesetzt auch, jene Anschauung wäre der Wirklichkeit nicht genau und nicht durchgehends entsprechend; gesetzt, auch

zwischen jenen Sternenchören bewegten sich Satelliten, die gleich unserer Erde die für ihre Bewohner unentbehrliche Licht- und Wärmeerzeugung solarischer Einwirkung verdankten, so würde doch nichts in der biblischen Engellehre uns hindern, uns dieselben von Engeln bewohnt zu denken; vielmehr auch dann noch manche Eigenthümlichkeit übrig bleiben, die dem charakteristischen Unterschied der Engel von dem Erdenbewohner entsprechend wäre. Wenigstens in den Systemen der Doppel- und Vielsterne, in den dichtgedrängten Sternenhaufen, wo viele Tausende und Myriaden Sonnen zu einem System zusammenschließen, müßten die etwa vorauszusetzenden Planeten, wenn sie nicht mit zerstörender Gewalt auf einander oder auf ihre Sonnen stürzen sollten, von einer solchen Feinheit und Leichtigkeit der Stoffe sein, daß in ihr der Gegensatz zwischen der groben Fleisch- und Knochenhaftigkeit des menschlichen Leibes und dem leichten, ätherischen Wesen angelischer Leiblichkeit noch hinlänglich begründet wäre. Nicht minder auch würden solche Planeten durch die gleichzeitige Einwirkung von mehrern, ja Hunderten und Tausenden von Sonnen Stätten des nie wechselnden und nie schwindenden Lichtes sein, und auch so noch eine für das Lichtwesen der Engel wohl angemessene Wohnung sein können.

Was aber sollen wir mit jener Bessel'schen Entdeckung (K. 5, §. 12.), daß umgekehrt in der Fixsternweit Sonnen, und zwar gerade die glänzendsten und mächtigsten, sich um wahrscheinlich dunkle Weltkörper bewegen, — was sollen wir mit dieser Entdeckung, falls sich die Richtigkeit der Beobachtungen, auf die sie gegründet ist, als unzweifelhaft herausstellt, anfangen? wie sie in unsre biblische Weltanschauung organisch einfügen? Wir bekennen offen, wir wissen es nicht, ohne deshalb die Zuversicht aufzugeben, daß auch solche Rathlosigkeit, die auf einem bloßen Nichtwissen beruht, noch keinesweges ein Zeugniß für die Unzuverlässigkeit dessen, was man weiß, ist. Außerdem aber trösten wir uns damit, daß die rein astronomische Weltanschauung in Beziehung auf dieses Problem, wenn es als sichere Thatsache sich herausstellt, nicht minder rathlos ist. Uebrigens

mag auch noch darauf hingewiesen werden, daß bei aller Sicherheit der Bessel'schen Beobachtungen und bei aller Bestätigung die sie bei erneuter Beobachtung schon erhalten zu haben scheint, die daraus gezogene Folgerung doch immer eine höchst problematische bleiben wird. Ebenso sehr wie die fragliche Erscheinung durch eine allen bisherigen Anschauungen und Erkenntnissen völlig widerstrebende Umkehrung der solarisch-planetarischen Beziehungen erklärt werden mag, mag man sie auch auf dort waltende Kräfte des Lebens und der Bewegung, von denen wir hier gar keine Ahnung haben, zurückführen können.

§. 10. Bewohner der außerirdischen Weltkörper unseres Sonnensystems.

Wie aber verhält es sich mit den übrigen Planeten unseres Sonnensystems und mit der Sonne selbst? Sind sie auch als bewohnt zu denken, und von welcher Art und Natur mögen die dort vorauszusetzenden Bewohner sein?

Die Schrift kennt nur zweierlei Arten selbstbewußter, persönlicher, freier und geistiger Geschöpfe: Engel und Menschen. — Wohnen nun dort etwa — da wir schon aus physischen Gründen sie uns nicht von menschlichen Wesen mit unserm Fleisch und Blut bewohnt denken können,[13]) und da ferner das fundamentale Moment in der biblischen Weltanschauung, nämlich die Einheit des ganzen Menschengeschlechtes und seine Abstammung von einem Urpaare, noch viel weniger damit vereinbar wäre, — wohnen nun dort etwa angelische Wesen anderer Natur, anderer Ordnungen, anderer Stufen, als jene in den obern Sternenwelten? Zu dieser Auffassung können wir uns nicht entschließen, weil bei derselben der durchgreifende Gegensatz sowohl zwischen Engeln und Menschen, als auch die generelle

13) Vgl. K. 5, §. 1. 2. Höchstens, wenn irgendwo, sind die uns bekannten Naturverhältnisse des Mars noch am ehesten so beschaffen, daß wenigstens einigermaßen die Möglichkeit menschenähnlicher Bewohner daselbst denkbar ist.

Einerleiheit des Berufes und der Natur der Engel, wie die Schriftanschauung Beides bestimmt ausspricht, dabei nicht Rechnung zu finden scheint. Denn dazu ist bei aller Verschiedenheit im Einzelnen doch die Verwandtschaft und Gleichartigkeit aller dort waltenden Naturverhältnisse mit denen unserer Erde viel zu groß, und andrerseits der mit der Erde gemeinsame Gegensatz dieser Weltkörper zu den Fixsternen zu durchgreifend.

Oder sollen wir etwa, wie diese Vermuthung öfter ausgesprochen worden ist, die Seelen der Abgeschiedenen uns dort wohnend denken? Vielleicht auf dem freundlichen Mars, auf der hellglänzenden Venus und auf der königlichen Sonne die Frommen und in den Sturmöden des Jupiter, in den Gefängnissen der Mondkratere die Unseligen? 14) — Auch gegen diese Meinung glauben wir vom biblischen Standpunkte aus Protest einlegen zu müssen. Daß diese Weltkörper keinen andern und wesentlichern Zweck ihrer Bewohnbarkeit als diesen haben sollten, daß sie allein zu Gefängnissen für die gestorbenen Menschenkinder, selbst noch ehe der Tod durch Adams Sünde über sein ganzes Geschlecht gekommen war, zuvor geschaffen sein sollten, will uns doch fast als eine bodenlose phantastische Chimäre bedünken. Jedenfalls fehlt dieser Ansicht jede auch nur entfernteste und leiseste Berechtigung aus der Schrift. Denn von der Oertlichkeit des Scheol's oder Hades, als des Aufenthaltes der abgeschiedenen Seelen, ist in der Schrift nigends anders als in bildlicher Ausdrucksweise die Rede, und wenn dieser irgend eine Uebereinstimmung mit der realen Wirklichkeit zugeschrieben werden darf, so wäre der Scheol wohl eher hier unter der Erde als dort oben am Himmel zu suchen.

Oder sollen wir jene Geister des Abfalls, die nach der Schriftanschauung in wüste Stätten (Matth. 12, 43. Luk. 11, 24.) gehören und in die öden Luftregionen des Himmels verbannt sind (Eph. 2, 2.; 6, 12.), in jenen Wüsten und Krateren, Stür-

14) Vgl. J. P. Lange, Land der Herrlichkeit S. 8. 9, und dessen verm. Schr. II, 270 f., so wie Tholuck's Stunden der Andacht S. 549.

men und Finsternissen, Gluthen und Frösten wohnend denken? — Doch auch sie möchten wohl nach den vorhandenen biblischen Aeußerungen und Anschauungen eher in der unmittelbaren Nähe der Erde, in den Wüsten, Stürmen und Finsternissen der sublunarischen Welt zu suchen sein. Denn die Ausdrücke: ἐξουσία τοῦ ἀέρος, — ἐν τοῖς ἐπουρανίοις, in den angezogenen Stellen des Epheserbriefes führen, wenn auch dem letztern eine weitere Ausdehnung zugeschrieben werden kann, doch wohl zunächst auf die Erdatmosphäre.

Oder sollte endlich doch die Annahme noch am meisten Wahrscheinlichkeit für sich haben, daß jene Welt-Regionen zur Zeit wenigstens von begeisterten Wesen noch entblößt seien, daß sie vielleicht analog wären den — wenn auch nicht von lebendigen Wesen überhaupt, aber doch von Menschen — unbewohnten Regionen unserer Erde: ihren Urwäldern, Wüsten und Meeresflächen, die aber nichts desto weniger die Bestimmung haben, von und für Menschen urbar und bewohnbar gemacht und dereinst in den paradisischen Zustand der erneuerten Erde verklärt zu werden? Bestand ja doch ein ähnliches Mißverhältniß der Bewohnbarkeit zur faktischen Bewohntheit auch Jahrhunderte lang auf der Erde, ehe das erste Menschenpaar kraft des Segens: „Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde", in immer wachsenden Kreisen von seinem ersten Ursitze aus die ganze Erde bevölkert hatte.

Berücksichtigen wir die enge Zusammengehörigkeit und die physische Verwandtschaft aller Glieder unseres Sonnensystems, ihre organische einheitliche Gliederung, ihre abgeschlossene, in sich selbst sich abrundende Einheit, so kann diese Vermuthung viel von Befremdlichem, das sie an sich hat, verlieren. Denn diese einheitlich zusammenschließende Organisation und Gliederung unseres gesammten Sonnensystems scheint deutlich auf eine Zusammengehörigkeit und Einheit der Bestimmung hinzuweisen und eine einheitlich-bezügliche Geschichte zu bedingen und vorauszusetzen.

Hätte der Mensch von jenem Punkte aus, wo die Wiege seines Geschlechtes stand, in treuem Festhalten an seiner gött-

lichen Bestimmung und in durchaus gottgemäßer und darum auch gotteskräftiger Entwickelung den Planeten, der ihm zur Wohnung angewiesen war, bis zu seinen äußersten Grenzen bevölkert, dann wäre vielleicht, wie es wenigstens nicht undenkbar ist, seine Bestimmung auch auf jene so nahe verwandten, so eng zubehörigen Nachbarwelten ausgedehnt worden, damit er auch sie in den Kreis seiner Lebensbethätigung hineinziehe, auch ihnen die zuvorbedachte Vollendung angedeihen lasse. In der sich immerdar durch gottgemäße Entwickelung steigernden Gotteskraft seiner Bestimmung, in der unbedingten Unterthänigkeit der Naturkräfte würde er vielleicht ebenso leichte und sichere Wege über das Aethermeer, das die einzelnen Weltinseln unseres Weltsystems von einander trennt, sich zu bahnen vermocht haben, als er sich Wege über die ungeheuren Meere seiner Erde von einem Erdtheil zum andern zu bahnen gewußt hat. Und gleich wie er die Urwälder und Urwüsten der Erde sich urbar und bewohnbar zu machen gewußt hat, hätte er vielleicht auch die Unangemessenheit der Natur auf den Nachbarwelten zu überwältigen gewußt.

Nun aber, da durch die Sünde des ersten Menschen die ganze Entwickelung seines Geschlechtes eine verkehrte und widergöttliche geworden ist, so daß das zuvorbedachte Ziel nur durch den Succurs der Menschwerdung Gottes in Christo, der als zweiter Adam in des ersten Stelle trat, um gut zu machen, was jener verdorben, erreicht werden konnte, — nun blieb auch die Bestimmung und zuvorbedachte Vollendung jener Nachbarwelten, wie so Vieles auf der Erde selbst, suspendirt und unausgeführt, bis Christus, der zweite Adam, es wieder aufnimmt und zu Ende führt. Und wie diese Vollendung in Beziehung auf die Erde als Weltkörper nur durch die Schlußkatastrophe einer allgemein gewaltsamen Welterneuerung zu Wege gebracht werden kann, in der alles Ungöttliche, das durch Satans Fall und des Menschen Sünde in sie hineingekommen ist, als Schlacken des Weltgerichtes ausgeschieden wird, so mag dasselbe auch in entsprechendem Maaße in Beziehung auf jene benachbarten und zubehörigen Welten stattfinden, was um so eher anzunehmen

wäre, als es an sich nicht unwahrscheinlich ist, daß auch sie mehr oder minder in jener Katastrophe, durch welche die Erde zum thohu vabohu wurde (K. 4, §. 6, 25), mitbetheiligt waren.

Ist es nach dem Vorigen aber schon ein so unsicheres und schwieriges Unternehmen, den Planeten unseres Systems eine bestimmte und charakteristische Stellung in der biblisch-astronomischen Weltanschauung anzuweisen, so wird man es wohl entschuldigen, wenn wir uns dieser Aufgabe in Beziehung auf die Kometen und die zahllosen Asteroiden, die man mit dem unpoetischen Namen der Sternschnuppen bezeichnet, gänzlich entschlagen, in der gewissen Voraussicht, hier, wo eben so sehr biblische Andeutungen wie charakteristische astronomische Momente fehlen, doch kein, auch nur halbwegs probables Resultat erzielen zu können.[15])

§. 11. Die astronomische Weltanschauung.

Kopernikus hat durch seinen siegreichen Kampf gegen den festgewurzelten kosmologischen Wahn der alten Welt thatsächlich den Beweis geliefert, daß auch der Wissenschaft, wie dem Glauben, eine weltüberwindende Kraft, freilich beiden in verschiedener Weise und in einem ganz verschiedenen Gebiete inne wohne. Die weltüberwindende Kraft in beiden ist die Wahrheit, die aus Gott stammt, die in Gott wurzelt, die zu Gott hinstrebt. Sie verbürgt beiden den endlichen und bleibenden Sieg über alle widerstrebenden Kräfte der Selbst-

15) Schließlich wollen wir noch ohne Zufügung eigenen Urtheils referiren, daß R. Stier zu Jud. V. 13 es wahrscheinlich findet, daß Kometen, Sternschnuppen und Asteroiden ein Produkt der durch den Fall der Engel im obern Gebiete bewirkten Verwirrung und Zerstörung seien. Die Asteroiden seien vielleicht ein noch eben zurechtgebrachtes Produkt dieser Zerstörung mit Aussicht auf zukünftige Verklärung; Sternschnuppen und Kometen aber wahrscheinlich „unstäte, losgerissene Trümmer, die einem endlichen Dunkel bei den Schlacken des letzten Umbildungsprozesses entgegengingen."

sucht, der Trägheit, der Verblendung, der Thorheit und des Irrthums in der Welt, so breit sich dieselben auch machen mögen; sie sichert dem echten Glauben den vollsten Sieg gegen alle Angriffe jeder falschen Wissenschaft, die nicht göttliche Wahrheit, sondern eignen Wahn und Irrthum verfechten will, und nicht minder sichert sie der echten Wisssenschaft auch den durchgreifendsten Sieg gegen den Eigensinn jedes Wahn- und Aber-Glaubens.

Kopernikus hat gesiegt; eine ganze Welt voll Wahn und Vorurtheile mit vieltausendjährigen Wurzeln hat die Wahrheit, deren Herold er war, entwurzelt. Vergeblich nicht nur, sondern auch thöricht wäre es, jetzt noch gegen diese Wahrheit sich sträuben und ihr die Anerkennung versagen zu wollen, die alle Feuerproben des Zweifels und des Kampfes, der Prüfung und der Forschung von Freund und Feind, glänzend bestanden hat. Aber ein Anderes ist es, gegen die falsche Anwendung und gegen die willkührlichen Folgerungen zu protestiren, die Mißverstand oder Unverstand derselben gegeben haben.

Als die Wahrheit des Kopernikanischen Systems nach langem Kampfe endlich zur allgemeinen Anerkennung gelangt war, da konnte freilich die Erde die kosmologische Bedeutung, welche ihr von der frühern Astronomie bereitwillig zuerkannt war, nicht länger behaupten; sie konnte nicht länger mehr als der physische Mittelpunkt des ganzen Weltgebäudes angesehen werden; sie mußte in astronomischer Beziehung den übrigen Planeten gleichgestellt, mit ihnen der Sonne untergeordnet, und mit dem Sonnensystem, dem sie angehört, in die Reihe zahlloser gleichberechtigter Sonnen gestellt werden. Aber mit der physikalischen Bedeutung, die die bisherige Astronomie ihr ohne Grund beigelegt hatte, glaubte man nun auch gar bald, woran Kopernikus am wenigsten gedacht hatte, die religiöse Bedeutung, die die göttliche Offenbarung in der Bibel ihr zugeschrieben hat, über Bord werfen zu können oder zu müssen. Man meinte, nachdem die Erde zu einem höchst untergeordneten, unbedeutenden und armseligen Pünktlein im Weltall geworden sei, könne der alte Glaube der Bibel, die sie als den Schauplatz

der herrlichsten Thaten und Offenbarungen Gottes darstellt, sich nicht mehr halten. Bei dieser ihrer beinahe verschwindenden Kleinheit, Geringfügigkeit und Armseligkeit, verlohne es sich nicht für den unendlichen, erhabenen Gott, der unzählig andere, und unendlich höhere und herrlichere Welten geschaffen habe, die solcher Bevorzugung würdiger und angemessener wären, auf ihr Wunder zu thun und endlich selbst gar auf ihr Mensch zu werden, sich ihr persönlich und für alle Ewigkeit einzuverleiben.

Als nun vollends aus den Tausenden von Sonnen, die mit der unsrigen gleiche und vielleicht zum Theil noch höhere Würde zu haben schienen, durch Herschel's großartige Forschungen Millionen, ja Billionen wurden; als, je weiter das Teleskop in die Tiefen des Himmelsraums hineindrang, immer mehr neue und unzählige Weltenschaaren vor dem staunenden Blicke auftauchten, und der Raum jenseits der Grenzen aller Teleskope so wie die Zahl der ihn erfüllenden Welten vor der aufgeregten und entfesselten Phantasie des Menschen sich in eine absolute Unendlichkeit verlor, — da wurde nicht nur die Erde zu armselig für die biblische Lehre der Menschwerdung Gottes auf ihr, sondern es wurde auch das Weltall in seiner erträumten, räumlichen und zeitlichen Unendlichkeit zu ungeheuer, um die biblische Anschauung von der Endlichkeit aller Kreatur und der alleinigen Unendlichkeit Gottes, den aller Himmel Himmel nicht zu fassen vermögen, der allein ewig ist, während alle Himmel durch seinen Willen aus dem Nichts hervorgegangen sind, noch länger festhalten zu können. So war denn nicht nur der immanente gottmenschliche Erlöser des Menschen und der Erde, sondern auch der transscendente persönliche Schöpfer des Himmels und der Erde beseitigt.

Hat die Herschel'sche Forschung der aus den Ergebnissen der Astronomie abzuleitenden Weltanschauung eine centrifugale, nach immer weitern Fernen strebende Richtung gegeben, so scheint nun Mädler's neueste Entdeckung (K. 5, §. 9) wohl geeignet zu sein, sie von ihrem wilden, verwegenen Fluge in die Unendlichkeit, auf dem sie die Heimath und sich selbst ganz und gar zu verlieren und zu vergessen drohte, zur Rückkehr zu rufen,

und ihr die centripetale Richtung wieder zu verleihen, welche die nothwendige Ergänzung der centrifugalen ist, und diese vor der wildesten Verirrung und Zerstiebung ins unendliche — Nichts schützt.

§. 12. Die Unendlichkeit des Raumes.

Daß, oder vielmehr wie eine absolute Grenze des Raumes und der ihn erfüllenden Weltkörper da sei, ist für unser Denken und Verstehen unfaßbar, — aber ist denn eine absolute Unendlichkeit des Raumes weniger unfaßbar? Es ist unbegreiflich, wie und wo der Raum aufhören solle, aber ist es denn minder unbegreiflich, daß und wie er endlich doch nicht einmal eine Grenze haben solle? Die Unbegreiflichkeit des Einen wie des Andern liegt also nicht in der Sache selbst, sondern in der Unzulänglichkeit des Organs, mit dem wir die Sache erfassen wollen. Der Verstand läßt uns hier rathlos im Stiche, und verweist uns an den Glauben. Dem Glauben steht allein die Entscheidung zu, und sie wird verschieden ausfallen, je nach der wahren oder falschen Richtung, die er genommen hat.

Der theistische Glaube, dem das Dasein eines persönlichen, lebendigen und ewigen Gottes, eines Gottes, der eben so sehr über Raum und Zeit unendlich erhaben und von Zeit und Raum verschieden ist, als er zugleich auch in Raum und Zeit allmächtig und allgegenwärtig wirksam ist, — von vorn herein das Allergewissеste und keines Beweises Bedürftige ist, dieser Glaube wird sich unbedingt für die Endlichkeit und Begrenztheit der Kreatur nach Raum und Zeit, mag man ihre Grenzen auch noch so weit ausdehnen wollen, entscheiden müssen. Der pantheistische Glaube hingegen, der sich keinen persönlichen Gott, keinen Gott außer der Welt und über der Welt denken kann, wird ebenso bestimmt sich für die Unendlichkeit des Raumes und der Zeit entscheiden müssen.

Wir haben es hier blos mit dem biblischen Theismus zu thun; ihn auf astronomischen Boden einzubürgern und mit den Waffen, welche die astronomischen Ergebnisse uns liefern, zu vertheidigen, ist unsere Aufgabe.

Bei der Erörterung der Frage, ob der Raum als endlich und begrenzt, oder als unendlich und unbegrenzt zu denken sei, kommt es zunächst auf eine Verständigung über den Begriff des Raumes an. Dieser kann in zwiefachem Verstande gefaßt werden, in formalem und materialem. Der Raum an sich ist nur eine Form, die erst Inhalt, ein Begriff, der erst Realität gewinnt durch den Körper, der ihn erfüllt. Ein leerer Raum ist nichts weiter, als die Negation oder Privation vorhandener Körperlichkeit, zugleich aber auch die Möglichkeit und Fähigkeit für die Darstellung eines Körpers. In diesem Sinne, den Raum als bloße Fähigkeit und Empfänglichkeit für die Körperlichkeit gedacht, tragen wir kein Bedenken, demselben Unendlichkeit zuzuschreiben. Denn diese Fähigkeit fällt mit der Allmacht Gottes zusammen, in der die Möglichkeit einer endlos-continuirlichen Schöpferthätigkeit als Potenz ruht.

Dem materiellen Raume aber, d. h. dem Raume, der durch eine ihn erfüllende und ihn occupirende Körperlichkeit (sei sie nun die gröbste oder die feinste, seien es die festesten Weltkörper oder die feinsten, unfaßbarsten Fluida eines Weltäthers) zur Erscheinung und Realität gelangt, können wir keine Unendlichkeit zuschreiben, ohne dadurch den Begriff eines persönlichen und transscendenten Gottes völlig zu zerstören. Denken wir uns auch die Schöpferthätigkeit als eine unaufhörlich fortgehende, so daß durch die Erschaffung immer neuer Welten die Erhebung des potentiellen Raumes zum eventuellen Raume immerdar fortschreitend sich erweitere, so würde doch die Ausdehnung des eventuellen Raumes zu jeder beliebigen Zeit als eine endliche zu denken sein. Die Potenz der Welt liegt in Gott und ist somit wie er selbst unendlich; die Verwirklichung der Potenz ist aber eine Veräußerung derselben an die Endlichkeit, ihr Resultat also immerdar ein endliches. Denn indem Gott schafft, tritt das Geschaffene, das als Potenz in ihm lag, aus ihm heraus; sobald es geschaffen ist, ist es mithin von Gott verschieden, also endlich. Es würde erst unendlich werden, wenn Gott die in ihm ruhende unendliche Schöpferpotenz völlig erschöpft, d. h. wenn Gott durch die Schöpfung sich selbst absolut

vernichtet haben würde; dann würde die unendliche Welt an die Stelle des unendlichen Gottes getreten sein. Ein solches Erschöpfen einer unendlichen Potenz ist aber ein Widerspruch in sich selbst, also undenkbar.

Das steht also fest, mit dem Begriff eines transscendenten Schöpfers ist der Begriff der Unendlichkeit des realen Raumes völlig unvereinbar; und wem dieser letztere Begriff zu mächtig geworden ist, daß er ihn nicht bewältigen und los werden kann, der muß den Begriff des transscendenten Schöpfers aufgeben. Und das ist der Ursprung des Pantheismus.

Da nun der reale, d. h. mit Körperlichkeit erfüllte, Raum ein endlicher sein, und darum auch eine ihn umschließende und ihn zusammenhaltende Grenze haben muß, ohne welche er ins Nichts zerstieben und zerfließen würde, so bleibt nichts übrig, als sich zu denken, daß Gott selbst diese Grenze sei; und zwar, da Gott als Geist leiblos ist, ist auch diese Grenze, die Alles Geschaffene zusammenhält und umschließt, eine leiblose, also eine geistige, oder eine pure Kraft. Diese kann aber, und muß eine zwiefache sein, einmal eine solche, die von der Peripherie aus nach dem Centrum und allen andern von ihr umschlossenen Punkten hinwirkt, und dann eine solche, die umgekehrt von innen heraus nach allen Richtungen und Punkten der Peripherie hin wirkt. Jene Kraft erkennen wir wieder in der Transscendenz, diese in der Immanenz Gottes.

§. 13. Die Transscendenz und Immanenz Gottes im Spiegel der Astronomie.

Fragen wir nun, wie verhalten sich diese Resultate des theistischen Glaubens und Denkens zu den Resultaten der Astronomie?

Zunächst muß dies festgestellt werden, daß, wenn die Astronomie von einer Unendlichkeit des Raumes oder von einer Unendlichkeit der Welten als von einem Ergebniß ihrer Forschungen redet, sie damit unmöglich eine absolute, sondern jedenfalls nur eine relative Unendlichkeit meinen

kann, d. h. daß ihre Forschung und Erfahrung nicht bis zu den Enden und Grenzen des Raumes und der Welten zu dringen vermocht hat.

Die Astronomie mag ein Recht haben, zu behaupten, daß die über den ganzen Himmel ausgegossenen Nebel, die auch ihre stärksten Teleskope nicht in Einzelsterne aufzulösen vermocht haben, neue Milchstraßensysteme seien, — obwohl auch dies Recht, wie wir gesehen haben, noch gar sehr in Frage gestellt werden kann; sie mag sogar die durch Nichts begründete Vermuthung aussprechen, daß in noch schärfern Instrumenten auch noch entferntere Milchstraßensysteme, resp. Nebelflecke, sichtbar werden würden, sie mag diese ideelle, vielleicht auch nur phantastische Weltenconstruction so weit ausdehnen, wie sie will, — so berechtigt sie doch Nichts, durchaus Nichts zu der Annahme, daß diese Häufung von Milchstraßensystemen auf Milchstraßensysteme eine absolut unendliche sei, daß sie nirgends eine Grenze, nirgends ein Ende finde.

Eine solche relative Unendlichkeit der geschaffenen Welten, wie die Astronomie sie uns lehrt, wird Niemand für unverträglich mit der theistischen oder biblischen Gotteslehre erklären können. Wir wüßten in der That nicht, welche Gefahr unserm Glauben von daher drohen könne, mag man sie auch so weit ausdehnen, daß nicht nur dem Verstande, sondern auch der Phantasie dabei schwindelt; — wir haben nichts dagegen, daß die Astronomie uns die Schöpferherrlichkeit unsers Gottes bis zu einem solchen Maaße erhöht und steigert, daß uns alles Denken und Sinnen darüber vergeht, und wir anbetend in den Staub sinken müssen; wir berufen uns auch hier auf Uebereinstimmung mit der heiligen Schrift, die die Allmacht, Herrlichkeit und Majestät Gottes uns in den überschwänglichsten Ausdrücken preist.

Daneben bietet aber die Astronomie auch positive Data, welche gar trefflich dazu dienen, uns in den Ergebnissen des theistischen Denkens, die der vorige Paragraph darlegte, zu bestärken und uns die abstracte Nothwendigkeit derselben zur concreten Anschauung zu vermitteln.

Wir denken dabei vornehmlich an die großartige Entdeckung der neuesten Zeit, welche wir Mädler's Scharfsinn und Fleiße verdanken (K. 5, §. 9).

Das Streben aller Weltkörper und Weltsysteme nach einem alle einzeln zusammenhaltenden gemeinsamen Centrum, das immer ein ideales, leibloses ist (K. 5. §. 11. Anmerk. 24), und nur bei unverhältnißmäßiger Ungleichheit der Massen, wie in unserm Sonnensystem, sich als ein leibliches darstellt, weist gar deutlich auf jenes ewige Centrum hin, das, wie die Bibel sagt, alle Dinge trägt und erhält durch sein kräftiges Wort, und ist ein klares Zeugniß für die Immanenz Gottes, als der ewigen Urkraft, die selbst leiblos und unerschaffen, alles Leibliche und Kreatürliche, das Sonnenstäubchen, wie den Sonnenkörper, allmächtig und allwirksam durchdringt und trägt, und die, weil sie selbst eine einheitliche ist, auch alle einzelnen Erscheinungen in der Welt des Geschaffenen unter einen einheitlichen Gesichtspunkt stellt. Indem nach der Mädler'schen Centralitätstheorie jeder einzelne Weltkörper mit seiner Gravitation auf alle insgesammt, und wiederum alle zusammen auf jeden einzelnen wirken, haben wir ein Bild und Zeugniß von der Allgegenwart und Allwirksamkeit Gottes, die alles Einzelne in der Welt auf die Einheit, welche er selbst ist, bezieht und zugleich die allseitigsten und mannigfaltigsten Beziehungen der Dinge unter einander vermittelt. Die Gravitation ist die Immanenz Gottes, ich möchte sagen die Verleiblichung derselben im Gebiet des Kosmischen. Es giebt aber auch eine ihr entsprechende Gravitation im Gebiete des geschaffenen Geistes, durch welche alle einzelnen Geister sowohl in Beziehung zum Centrum aller Geister, als auch in allseitigster Beziehung zu einander stehen; — nur mit dem Unterschiede, daß diese Gravitation der Geisteswelt von der eigenen Selbstbestimmung und Selbstentwickelung abhängig gemacht, und darum auch den Wandlungen und Störungen, welche Gebrauch und Mißbrauch der Freiheit bedingt, unterworfen ist, während die rein kosmische Gravitation als eine unfreie und unpersönliche von vorn herein schöpferisch vollendet und daher

nicht solchem Mißbrauche der verliehenen Kräfte, also auch nicht solchen Störungen, unterworfen ist.

Haben wir in der Centripetalkraft der Weltkörper ein Bild und Zeugniß der Immanenz Gottes erkannt, so weist ihre Centrifugalkraft uns auf die Transscendenz Gottes hin. Diese legt nämlich Zeugniß davon ab, daß neben der Kraft, die alle Weltkörper nach einem gemeinsamen Mittelpunkte hin anzieht, — und ihr gegenüber, d. h. sie ergänzend und ihr das Gleichgewicht haltend, auch außer und über der Welt eine Kraft wirksam sein muß, die nicht minder kräftigen Einfluß auf die Gesammtheit der Einzelwelten übt, nicht minder allmächtig und allwirksam sie anzieht. Jenem Streben der Weltkörper nach der Peripherie entspricht denn ebenfalls auch im Gebiete der kreatürlichen Persönlichkeit ein Trieb des Geistes, der Gott nicht nur in der Kreatur, sondern auch über und außer der Kreatur zu suchen gebietet.

Die Centripetalkraft vereinzelt würde die Welten aufeinanderstürzen und die Geister zur Selbst- und Weltvergötterung führen; die Centrifugalkraft vereinzelt würde die Welten auseinanderreißen und die Geister ihres Stütz- und Haltpunktes berauben. In ihrer Einseitigkeit gedacht entspricht die Centrifugalkraft dem Deismus, die Centripetalkraft dem Pantheismus, und die lebendige Vereinigung beider, ihre gegenseitige Ergänzung, ihr harmonisches Zusammenwirken dem christlichen Theismus.

§. 14. Die Menschwerdung Gottes in Christo.

Wir kommen jetzt auf den eigentlichen Kern des angeblichen Widerspruchs zwischen biblischer und astronomischer Weltanschauung. Er betrifft die Fundamental- und Hauptlehre des ganzen Christenthums, mit der es steht und fällt, die Lehre von der Menschwerdung Gottes in Christo, die vor den Ergebnissen der neuern Astronomie, welche uns eine Unendlichkeit voll Welten kennen lehrt, nicht länger bestehen könne.

Wie ist es möglich, hören wir fragen, wie ist es denkbar, daß der Herr und Schöpfer all jener zahllosen, unermeßlichen Lichtwelten, vor denen unsre Erde verschwindet wie ein Tropfen im Weltmeer, wie ein Sonnenstäubchen einem Weltkörper gegenüber, sich dieses Pünktlein Erde im ganzen unermeßlich weiten Weltall allein sollte auserkoren haben, um dort zu erscheinen, um dort alles Elend und alle Noth seiner Bewohner auf sich zu nehmen, um für sie sich in ihr Fleisch und Blut zu hüllen, um durch Leiden und Tod sie zu erlösen, um bei ihnen den ewigen Thron seiner Herrlichkeit aufzuschlagen, um als ihr Bruder und Freund, als der Mitgenosse ihres Fleisches und Blutes sie theilhaftig zu machen all seiner Herrlichkeit und Majestät? Giebt es denn unter den zahllosen Himmelswelten, die alle unendlich herrlicher sind, keine, die würdiger und angemessener sei, die Stätte seiner herrlichsten Offenbarung, der Mittelpunkt des Weltalls, der ewige Thron seiner unmittelbarsten Präsenz zu sein? Und haben denn nicht diese Welten alle — jede einzeln — dieselben und noch größere Ansprüche auf eine solche Auszeichnung? Oder ist denn der ewig Unveränderliche und Gerechte so willkührlich und parteiisch, daß er der einen giebt, was er der andern versagt?

Die Gegensätze sind allerdings so groß, so überwältigend, daß sie uns beim ersten Entgegentreten wohl stutzig und bedenklich machen könnten. Aber ist denn der, der alle diese Welten und unter ihnen auch das Pünktlein Erde geschaffen hat, minder groß und gewaltig? Keines Menschen Verstand vermag diese Gegensätze zu versöhnen und die Kluft zwischen ihnen auszufüllen, aber ist denn des Allmächtigen Verstand an die engen Grenzen deines Verstandes gebunden und sein Wille an das Maaß deiner Einsicht? Willst du bestimmen, was dem Allmächtigen möglich ist, und was nicht? Willst du seiner Macht Grenzen setzen, und ihr sagen: Bis hieher und nicht weiter? Willst du ihn Anstand lehren und Etiquette, bestimmen, was Seiner würdig ist? Wie weit Er gehen darf, ohne sich etwas zu vergeben? Willst du, daß Er seine freie Gnade nach Kubikmeilen abmesse und seine Liebe nach Fixsterngrößen? Willst du

berechnen, wie viel Quadratmeilen wohl ein Planet haben müsse, um einer Incarnation des Ewigen den gehörigen Anstand zu verleihen? Willst du ihm verwehren, daß Er nach seiner Weisheit und Gnade „erwähle, was thöricht ist vor der Welt, daß Er die Weisen zu Schanden mache, und was schwach ist vor der Welt, daß Er zu Schanden mache, was stark ist, und das Unedle vor der Welt, und das Verachtete, und das da Nichts ist, daß Er zu nichte mache, was etwas ist, auf daß sich vor ihm kein Fleisch rühme" (1 Kor. 1, 27—29.)? „Hat Er nicht Macht zu thun mit dem Seinen, was Er will? Siehest du darum so scheel, daß Er so gütig ist" (Matth. 20, 15)?

Man hat schon öfter, und nicht ohne Grund, den Entdeckungen des Teleskops, die solche Bedenken und Zweifel hervorgerufen haben, die Entdeckungen des Mikroskops entgegenhalten, als wodurch jene paralysirt würden; [16]) denn indem

---

16) Diese letzte Auskunft hat besonders Chalmers hervorgehoben. Wir entnehmen die betreffende Stelle aus Tholuck's verm. Schr. I, 209. 10: (bei Reinecke S. 50. 51.) „Es war das Teleskop, welches hindurchdringend durch die Finsterniß, die zwischen uns und zwischen den entfernten Welten liegt, den Unglauben in den Besitz des Argumentes setzte, gegen das wir streiten. Aber zur Zeit, wo es erfunden wurde, wurde auch ein anderes Werkzeug ausgebildet, welches einen nicht weniger wunderbaren Schauplatz uns aufdeckte und dem forschungssüchtigen Geiste des Menschen Endeckungen kund that, welche jenes Argument ganz und gar entkräften. Dies war das Mikroscop. Das eine ließ mich in jedem Stern eine Sonne entdecken, das andere in jedem Atom eine Welt. Das eine lehrte mich, daß die gewaltige Kugel und die ganze Masse ihrer Bevölkerung und ihrer Länder nur ein Sandkorn auf dem Felde der Unermeßlichkeit ist. Das andere zeigte mir, daß jedes Sandkorn Familien und Geschlechter einer lebendigen Bevölkerung auf seiner Oberfläche hegt. Das eine lehrte mich die Unbedeutendheit der Welt, auf der ich wandle; das andere, daß jedes Blatt ihrer Waldungen eine Welt in sich trägt und mit Leben schwanger ist. Jede Ausdehnung des Gebietes des einen Instrumentes erweiterte die Grenzen von Gottes sichtbarer Regierung; jede Vervollkommnung des andern bevölkerte jeden Punkt des unermeßlichen Raumes. Wir

das Mikroskop uns zeigt, wie jedes Atom unsrer Erde, jeder Tropfen seiner Gewässer eine Welt voll Wunder und voll Leben in sich birgt, hat man wenigstens so viel gewonnen, noch einen andern Maaßstab der Größe, Weisheit, Allmacht und Majestät Gottes als den nach Fixsternweiten gefunden zu haben. Man hat das Bewußtsein gewonnen, daß die Erde selbst, so klein, winzig und unbedeutend sie auch dem Weltall gegenüber ist, doch in derselben unendlichen Fülle ein Inbegriff zahllos mannigfaltiger Welten ist, wie das Weltall in Beziehung auf das kosmisch Große.

Man hat weiter und gewiß mit Recht darauf hingewiesen, daß in den dargelegten Gegensätzen zwei völlig incommensurable Gebiete mit einander als gleichberechtigt verglichen und confundirt seien, nämlich das Gebiet der Natur und des Geistes, der Leiblichkeit und der Persönlichkeit, des Raumes und des Willens. Können doch auf dem kleinsten Raume die größten Thaten und Wunder des Geistes sich entfalten! und bewährt gerade darin doch der Geist seine größte Herrlichkeit, daß er auch das Kleinste, und gerade das Kleinste am liebsten, zum Schlauplatz seiner großartigsten und umfassendsten Offenbarung macht!

Aber dennoch sind wir bei solchen Betrachtungen unserm Ziele nicht viel näher gekommen. Ein Erstaunen ist nur durch das

---

meinen, zur Widerlegung der Behauptung, welche der Unglaube, auf die Entdeckungen des Teleskops gestützt, machte, nichts Anderes nöthig zu haben, als die Widerlegung, die uns das Mikroskop giebt &c." — Auch Alex. v. Humboldt hat in seinem Kosmos I, 156 f., natürlich nur im allgemeinen wissenschaftlichen Interesse, die verkehrte Einseitigkeit des sich Festrennens in die Unendlichkeit des Weltalls in ähnlicher Weise hervorgehoben. Er sagt: „In dem unfruchtbaren Erstaunen, welches Zahl- und Raumgrößen ohne Beziehung auf die geistige Natur des Menschen erregen, begegnen sich übrigens die Extreme des Räumlichen, die Weltkörper mit dem kleinsten Thierleben. Ein Kubikzoll des Polirschiefers von Bilin enthält nach Ehrenberg 40,000 Millionen von kieselartigen Panzern der Galionellen."

andre paralysirt, nicht aber der Gegensatz durch den Gegensatz wirklich aufgehoben und versöhnt. Der Verstand wird, wenn er sich von dem zweiten Erstaunen erholt hat, doch immer wieder auf das erstere zurückkommen, mit seinem „aber doch" immer neuen Protest einlegen. Er verlangt, und mit Recht, die Wunder des Teleskops eben so wie die des Mikroskops, jede in ihrem Gebiete, mit der religiösen Anschauung vereinbart zu wissen. Wir versuchen, ob eine solche Vereinbarung denn nicht auch ohne die Desperation gelingen könne, die das eine unlösbare Räthsel durch ein andres ebenso unlösbares todt machen und beseitigen will.

§. 15. Fortsetzung.

Wie, wenn die Erde allein unter allen Welten einer solchen Gottesbezeugung bedürftig wäre, wenn sie allein in Sünde und Elend gefallen, und darum auch allein einer Erlösung bedürftig wäre? Würde vor dem Begriff der alleinigen Bedürftigkeit nicht der Begriff der alleinigen Würdigkeit weichen, dieser nicht von jenem absorbirt sein müssen?

„Was dünkt euch", spricht der Mund der ewigen Weisheit selber, „was dünket euch, wenn ein Mensch hundert Schafe hätte, und eins unter denselben sich verirrete, läßt er nicht die neun und neunzig auf den Bergen, gehet hin und suchet das verirrte? Und so es sich begiebt, daß er es findet, wahrlich ich sage euch: er freuet sich darüber mehr, denn über die neun und neunzig, die nicht verirret sind" (Matth. 18, 12. 13.). Und sollte jener erhabene, ewige Hirte, der die Millionen goldner Schäflein im Himmelszelte weidet, diese Millionen nicht auch lassen, um den geringsten, kleinsten, ärmsten, krankesten, das Seiner Pflege am meisten bedarf, das ohne diese besondere Pflege ganz umkommen würde, in unendlicher Liebe nachzugehen, in ewigem Erbarmen es zu suchen, und wenn er es wieder gebracht hat, sollte er darin nicht Seine seligste

Freude finden? Lassen ist ja nicht verlassen, die andern leiden ja nicht darunter, sie sind wohl aufgehoben und wohl verwahrt, und ob ihrer Hunderte sind oder Millionen, kann das im Rathschluß der ewigen Liebe etwas ändern?

Ist unsere Welt die einzige Provinz des unermeßlichen Gottesreiches, wenn auch die kleinste und unbedeutendste, in welcher Empörung ausgebrochen ist, in welcher allein feindliche Verheerung wüthet, wo sich alle feindlichen empörerischen Kräfte concentriren, wird der ewige König sich weniger um sie kümmern können, als ein irdischer König in ähnlichem Falle auch um die geringste und ärmste Provinz seines Landes sich kümmern würde? Wird er nicht mit seiner ganzen Macht heranrücken, um die Meuterer zu bekriegen, zu vertilgen, und die Bewohner, die sich nur aus Bethörung zum Abfall haben verlocken, sich unseliger Weise in die Empörung haben verstricken lassen, zwar züchtigen, aber auch die Reuigen doch wieder zu Gnaden annehmen, aus ihrem Irrthum, ihrem unglücklichen Wahn sie herausreißen und Ruhe und Ordnung wiederherstellen? „Wie nun“, fahren wir mit den Worten eines berühmten Redners fort, [17]) „wenn das auf höhere Geister Anwendung hat? Wenn auf der einen Seite Gott eifersüchtig ist auf seine Ehre, und wenn es auf der andern Seite hochmüthige Geister giebt, die Ihm und Seiner Herrschaft Trotz bieten? . . . Dann mag der materielle Preis des Sieges so unbedeutend sein, als er will, der Sieg selbst ist es, welcher den Impuls giebt. Wenn nun durch die Verschlagenheit eines höllischen Geistes ein einziger Planet von seinem ursprünglichen Herrscher abwendig gemacht worden, und das Werk, zu dem der Erlöser auf Erden kam, die Zerstörung der Werke des Teufels ist (1 Joh. 3, 8.), dann mag immer dieser Planet so unbedeutend sein, wie die Astronomie will, und wäre es die kleinste Insel, die im Ocean der Unermeßlichkeit schwimmt — er ist der Schauplatz eines Streites geworden, in welchem alles Streben und alle Kräfte eines in zwei Theile zer-

---

17) Chalmers bei Tholuck, verm. Schr. I, 219. 20.; bei Reinecke S. 94.

fallenen Universums in Kampf treten. Es gilt noch ein anderes Objekt als bloß die Herstellung unsres Geschlechtes; höhere Fragen werden hier entschieden — es ist der Streit über die Souveränität Gottes ... Einem ungläubigen Ohr mag dies Alles wie Träume einer wilden Phantasie erscheinen. Wenn es uns gleich nur durch die Urkunde der Offenbarung bekannt geworden ist, wer möchte es läugnen, daß es in vollkommenster Harmonie mit menschlicher Erfahrung steht? Wer möchte es läugnen, daß diese Thatsache nicht wenig dazu beiträgt, uns zu erklären, warum dieser unser Planet so vorzugsweise ausgezeichnet worden in der Geschichte?"

Die voranstehende Argumentation muß an sich als zuläßig anerkannt werden, und auch die Astronomie kann nichts dagegen einzuwenden haben, vielmehr scheinen gerade die astronomischen Ergebnisse gar wohl mit derselben vereinbar zu sein. Denn die durchgreifender Veschiedenartigkeit der Natur des Fixsternhimmels von der Natur unsres Planetensystems, die Thatsache, daß dort alle die mannigfaltigen Gegensätze und alle die Zustände, die hienieden uns die Herrschaft der Sünde und des Todes, den Abfall von der ursprünglichen Bestimmung und die Erlösungsbedürftigkeit bezeugen und abbilden, in der That zu fehlen scheinen, lassen gar wohl, wie dies schon früher (§. 8.) nachgewiesen ist, die Annahme zu, daß die Welten dort oben Wohnungen heiliger und reiner Geister seien, die keiner Erlösung und Wiederherstellung bedürftig sind.

Auch mit der Lehre der heiligen Schrift stimmt diese Auffassung, wenigstens nach einer Seite hin, überein, denn in der That betrachtet die Schrift den Menschen, wenn auch nicht als die einzige gefallene, so doch als die einzige erlösungs*fähige*, und darum auch als die einzige erlösungs*bedürftige* persönliche Kreatur. Aber gerade hier zeigt sich auch schon das Ungenügende und Einseitige dieser Apologie. Denn die Schrift berichtet von einem zwiefachen Fall, außer dem Fall in der Menschenwelt auch noch von einem Falle in der Engelwelt. Zwar war der Schauplatz des letztern, wie der des erstern, die Erde, aber mit dieser Erkenntniß an sich ist noch nichts gewon-

nen, denn die Menschwerdung Gottes auf der Erde kommt nicht ihren ersten Bewohnern, den gefallenen Engeln, sondern nur ihrem zweiten Bewohner, dem gefallenen Menschen, zu Gute.

Aber auch nach einer andern Seite hin tritt das Ungenügende und Mangelhafte dieser Apologie hervor. Der Angriff greift weiter, als die Apologie ihm folgen kann, und somit kann der Sieg der letztern nur als ein unvollständiger, halber und darum zweifelhafter bezeichnet werden. In der biblischen Lehre von der Menschwerdung Gottes auf Erden ist ja ein Mehreres und Höheres beschlossen, als eine bloße Wiederherstellung des Menschengeschlechtes zu dem gleichen Niveau mit den übrigen nicht gefallenen Geistern; durch sie wird ja, indem Gott für alle Ewigkeit Mensch bleibt, der Mensch über alle andre Kreatur erhoben, und in demselben Maaße wird auch die Erde, die durch die Menschwerdung Gottes zum ewig bleibenden Throne der unmittelbarsten göttlichen Präsenz bestimmt ist, über alle andere Himmelswelten erhoben.

§. 16. Fortsetzung.

Das Ungenügende der im vorigen Paragraphen dargelegten Apologie verschuldet es denn auch wohl, daß man, statt das Wahre, das sie bietet, festzuhalten und ihre Mängel zu ergänzen, sie lieber ganz und gar preisgegeben, und eine geradezu entgegenstehende, aber nicht minder einseitige Theorie an ihre Stelle gesetzt hat. Die Erde, sagt man, sei nicht durch ihre Armuth und Niedrigkeit, sondern durch ihre Hoheit und Würde zu der Ehre gekommen, der Schauplatz der herrlichsten und einzigen Gottesoffenbarung zu werden. Ihre Natur und ihre Bestimmung sei von vorn herein eine höhere und herrlichere, als die aller übrigen Welten, und nicht durch den Zufall, daß gerade sie der Schauplatz des Abfalls von Gott geworden. Nicht die Erde sehe einer Verklärung zu dem Zustande der übrigen Himmelswelten entgegen, sondern vielmehr umgekehrt seien alle übrigen Welten des Universums in einem Entwickelungsproceß begriffen, der gerade sie zu der kosmischen Vollendung, welche

die Erde trotz der Katastrophe des Falles auf ihr, schon besitze, entgegenführe.

In diesem Sinne läßt ein Naturphilosoph, der tief in das Heiligthum der Natur eingedrungen ist, sich also vernehmen.[18]) „Daß das Universum im Ganzen einen geschichtlichen Charakter anzunehmen anfängt, beweist eben die Astronomie unserer Tage durch die Endeckung der Doppel- und Nebelsterne. Es wird immer wahrscheinlicher, daß **diese** wahre Stufen bis zur vollkommenen Entwickelung unseres Planetensystems darstellen. Das christliche Bewußtsein hat ein Interesse daran, wie die Speculation, daß unser Planetensystem, ja unsere Erde der Mittelpunkt des Universums sei ... Dies dürfen wir hier aussprechen, daß die heutige Astronomie sich dem Zeitpunkt nähert, in welchem man in unserm Planetensystem den am meisten organisirten Punkt des Universums erkennen wird, und daß dann auch die Zeit nicht fern sein wird, in welcher auf gleiche Weise unsere Erde nicht als der erscheinende, wohl aber als der innerlich geistig betrachtete Centralpunkt des Planetensystems erkannt werden wird, wie der Mensch im Totalorganismus ... Man wird die geweihte Stätte, auf welcher der Herr erschien, als den absoluten Mittelpunkt des Universums erkennen. Die wilde Verirrung, durch welche man die Seele auf entferntere Sterne versetzte, auf dem Sirius das wiederkehrende Paradis zubereitete, während Andere für einen jeden Himmelskörper eine eigene Geschichte, der der Menschheit ähnlich, annehmen zu müssen glaubten, werden auf immer verschwinden."[19])

---

18) H. Steffens christl. Religionsphilosophie Bd. I, Breslau 1839. S. 204—206.

19) Aehnlich sprach sich auch Hegel (Encyclop. 3. Aufl. §. 270) aus: „Die planetarischen Körper sind als die unmittelbar concreten in ihrer Existenz die vollkommensten. Man pflegt die Sonne für das Vortrefflichste zu nehmen, insofern der Verstand das Abstrakte dem Concreten vorzieht, wie sogar die Fixsterne für höher geachtet werden, als die Körper des Sonnensystems.

Wir müssen gestehen, daß wir diese Auffassung und Deutung des gestirnten Himmels uns nicht anzueignen vermögen; wir bekennen es offen, daß Alles, was die neuere Astronomie über die Natur des Fixsternhimmels ermittelt hat, so unvollständig, zweideutig und zweifelhaft dies auch sein mag, dennoch auf uns den nicht zu bewältigenden Eindruck macht, daß wir in den Bildungen der entferntern Himmelsregionen nicht niedere, unentwickeltere, sondern höhere, edlere und reinere Stufen kosmischer Gestaltung vor uns haben, wofür wir uns auf die weitere Auseinandersetzung in §. 8 berufen. Aber für absurd, wie man sie schon bezeichnet hat, können wir diese Auffassung dennoch nicht, und am wenigsten vom rein astronomischen Standpunkte aus, bezeichnen.[20]) Denn die astronomischen Resultate sind so zweideutig, daß sich ihnen auch eine Seite abgewinnen läßt, von der aus unser Planetensystem als die vollendetere Gestaltung erscheint, so daß der Vertheidiger und der Bestreiter dieser Theorie sie beide für sich ausbeuten mögen.

Die Wissenschaft hat es wahrscheinlich gemacht, daß unser Planetensystem nirgends im durchforschten Weltall seines Gleichen findet, und hat uns durchgreifende Gegensätze desselben

---

20) Als möglich muß es vom empirischen Standpunkte der Astronomie aus immer zuerkannt werden, daß sich, wenn unsere Teleskope einmal die Fixsterne uns so nahe zu bringen vermöchten, wie den Mond, ein ähnliches Mißverhältniß, zwischen Erwartnng oder Phantasie einerseits und der nackten Wirklichkeit andrerseits, wie beim Monde, herausstellen könne. Wie haben unsere Dichter und unsere sublunarischen Werther den stillen, friedlichen Mond mit seinem milden Glanze gepriesen, dort die seligste und friedlichste Wohnung des Universums gesucht, dorthin sich gesehnt, um auf ihm ein reines, seliges Engelsleben führen zu können! — Und wie grauenhaft öde und wüste, entblößt von Allem, was hier auf Erden Leben trägt, gebieret und ernähret, stellen die Teleskope ihn uns dar! Welch ein Sprung von einem Paradise für sentimentale, schwärmerische Liebende zu einer Hölle für die Geister der Verdammten, zu der man seitdem den Mond viel angemessener gefunden hat.

zum übrigen Sternenhimmel kennen gelehrt. Bei uns ist ein gegliederter Organismus von Coordination und Subordination; die Pole des Solarischen und Planetarischen, des Lunarischen und Terrestrischen sind gesondert, während dort nur Coordination und Einheit dieser Gegensätze sich findet. Aber dies Ergebniß können ja beide für ihre Ansicht geltend machen. Der Eine findet eben die Vollendung darin, daß diese Pole auseinandergetreten sind, und kann sich auf die Analogie der organischen Welt berufen, wo ja gerade die vollkommensten Bildungen sich durch die Scheidung der entgegengesetzten (z. B. geschlechtlichen) Pole auszeichnen, während nur die allerunvollkommensten geschlechtslos oder hermaphroditisch erscheinen. So findet er vielleicht in dem Auseinandertreten der Gegensätze die kräftigste Potenz des Lebens, die vollendetste Entwickelung; — während der Andere in der Entgegensetzung nur Kampf, Streit und Zwietracht und in der Einigung erst Harmonie und wahres, volles Leben finden mag. Jener findet in der Gliederung von Subordination und Coordination nicht nur ein zeitlich nothwendiges, sondern ein ewig gültiges Gesetz, — dieser sucht vielleicht die Vollendung in der Coordination der Kreaturen gleichen Geschlechts, und kann die Subordination nur als ein niederes, zeitlich nothwendiges Verhältniß erkennen. — Und wenn nun von der ungefähren Mitte des gestirnten Himmels aus, wo unser System sich befindet, die Bildungen — gleichsam die scho nin diesem nach außen hin stattfindende Modificirung fortsetzend — mit der Zunahme der Entfernung auch allmählig einen andern Charakter annehmen: erst isolirte Sterne, dann magisch verbundene, einander, wie es scheint, unentbehrliche Doppelsterne, die den Uebergang bilden zu den noch entfernteren Vielsternen und überreichen Sternengruppen, so suchen wir auch hierin vergebens schiedsrichterliche Autorität, denn der Eine kann uns an jener Isolirung die selbstgenugsame Fülle, die Alles, was sie bedarf, nicht erst bei Andern zu suchen braucht, sondern in sich selbst findet, preisen; der Andere aber kann in dieser Einsamkeit die Armuth an Liebe, an Seligkeit, an Harmonie bedauern. Ferner, zunächst Dichtigkeit, concentrirtes Licht,

feste Begrenzung, fixirte Gestaltung, die mit der zunehmenden Entfernung sich immer mehr verliert und der werdenden Bildung und Gestaltung Platz macht; in relativer Nähe noch Sterne und Sternensysteme, die gleich einem ungebornen Embryo im Mutterleibe, von dem Lichtmeer, daraus sie sich gebildet oder zu bilden begonnen haben, noch umgeben sind, und in den größten Fernen unermeßliche Lichtmeere, in welchen noch keine Spur von gebildeten oder sich bildenden Sternen bemerkt wird. Giebt das uns vielleicht die gewünschte sichere Entscheidung an die Hand? Keineswegs, denn der Eine kann die feste Gestaltung Starrheit nennen und sie als die geringere, jene Beweglichkeit und Bildungsfähigkeit aber, jene stets sich verjüngende Gestaltung, als die höhere, lebenskräftigere Stufe bezeichnen, und der Andere dieselben Erscheinungen als Beweis für eine von Außen nach Innen zunehmende Vollendung geltend machen.

Bringen wir diese Auffassung, daß die Erde auch in kosmischer Beziehung, obwohl der Erscheinung nach eine der unbedeutendsten und geringfügigsten Welten des Universums, doch der Idee und der geistigen Bedeutung nach der eigentliche und wahre Mittelpunkt des Weltalls sei, — zur Schrift und ihre Anschauung heran, so kann, wie dies denn auch von ihren Vertretern geschehen ist,[21]) für sie geltend gemacht werden, daß die

---

21) Vgl. H. Steffens in seiner Anthropologie. Breslau 1822. I, 264: „Wir müssen behaupten, daß das ptolemäische System, welches die Erde im Mittelpunkt des Universums ruhen ließ, eben deswegen nie eine wahrhaft christlich-religiöse Bedeutung annehmen konnte, weil es die Erscheinung selbst für absolut erklärte" — und in seiner christlichen Religionsphilosophie I, 205: „Daß die Epoche unserer Naturwissenschaft, die von der Astronomie ausging, damit anfing, daß wir die Erde in ihrer Kugelform umfaßten, daß sie, losgerissen von ihrem ruhenden Mittelpunkte, in die Bewegung der übrigen Himmelskörper hineinversetzt wurde, hat eine große Bedeutung; denn das wahrhaft Centrale kann nie (?) in der Erscheinung hervortreten. Wie das menschliche Bewußtsein frei erklärt wurde, indem es aufhörte, die Bedeutung der Sittlichkeit in den äußern Werken zu suchen, und sie nur in der über aller Er-

Schrift auf dem ethisch-religiösen Gebiete denselben Kontrast zwischen Erscheinung und Idee als die Basis ihrer Anschauungen hinstellt und dessen endliche Versöhnung als das Ziel aller Geschichte betrachtet, und daß somit jene Incongruenz im Kosmischen nur ein Reflex dieser Incongruenz im Geistlichen sei, daß die Eine zur Erläuterung und Bewahrheitung der Andern diene.

Auch dies Argument hat seine Anerkennung verdienende Wahrheit. Der Theologe kann, darf und braucht den Astronomen nicht zu hindern oder ihm zu widerstreben, wenn denselben die Forschungen in seiner Wissenschaft nöthigen, die Erde als ein untergeordnetes Glied unseres Planetensystems und dieses als das geringste aller Weltsysteme zu betrachten; — denn der Astronom hat einen andern Maaßstab, wonach er Größe und Herrlichkeit mißt, als der Theologe. Der Mensch siehet, was vor Augen ist, Gott aber siehet das Herz an (1 Sam. 16, 7.), und wie Gott alle Dinge ansiehet, so soll, so viel an ihm ist, auch der Theologe, und mit ihm jeder Christ, er sei Astronom oder nicht, sie ansehen, und er kann es im Lichte der göttlichen Offenbarung. Der Astronom als solcher sieht, was auswendig ist; die Erscheinung ist sein Objekt, hier kann und muß er Wahrheit und Irrthum, Täuschung und Realität, Schein und Erscheinung ermitteln und scheiden; — er hat auf seinem Standpunkt vollkommen Recht, der Erde eine untergeordnete Stelle im Sonnensystem und diesem im Weltganzen anzuweisen. Und der Theologe, der gewohnt ist, das Aeußere nur nach dem Innern, die offenbare Erscheinung nach der verborgenen Idee zu beurtheilen, in der Knechtsgestalt die Majestät, in der Niedrigkeit die Hoheit zu suchen, zu dem gesagt ist: so Jemand unter euch will gewaltig sein, der sei euer Diener (Matth. 20, 26.), muß, weil er an die Incongruenz der Idee mit der Erscheinung gewöhnt ist und diesen Kontrast hienieden allenthalben findet, von

---

scheinung liegenden Gesinnung erkannte, so sollte der Mittelpunkt des Universums ebenfalls als ein Inneres, nicht bloß als ein Aeußeres erkannt werden."

vorn herein geneigt sein, der heliocentrischen Lehre und den übrigen Resultaten der Astronomie beizustimmen; diese Resultate können, dürfen und werden ihn nicht überraschen, ihm nicht ungelegen kommen, er wird vielmehr auch durch sie eine Wahrheit bestätigt finden, die der innerste Nerv seiner Erkenntniß ist; wird, was die Astronomie ihm berichtet, ganz in der Ordnung, ganz der Analogie des Glaubens gemäß finden.

Aber dennoch können wir der Steffens'schen Auffassung nur mit nicht unwesentlichen Beschränkungen und Modificationen unsere Zustimmung geben. Wir müssen zunächst die Meinung entschieden zurückweisen, als wenn die wahrhafte aber verborgene Centralität, welche die Erde dermalen schon im Kosmos einnimmt, nie nach Außen hervortreten, nie auch äußerlich erkennbar werden könne. Wir können den Contrast der Erscheinung mit der Idee nur als einen relativ-, nicht als einen absolut-nothwendigen, und darum nur als einen vorübergehenden, nicht als einen bleibenden ansehen. Wir müssen schon vom philosophischen und noch entschiedener vom theologischen Standpunkte eine endliche Ausgleichung und Versöhnung der Gegensätze, einen endlichen Sieg der Erscheinung über die Idee als das nothwendige Ziel der Geschichte ansehen.

Denn wie im Ethischen alles christliche Streben dahin geht, dem Glauben auch im Werke, die Gesinnung in der Aeußerung adäquat darzustellen, so gehen auch in Beziehung auf die Geschichte alle biblischen Weissagungen über die zukünftige Vollendung dahin, daß diese eben darin bestehe, daß alles Verborgene und Verhüllte an's Licht komme, daß der äußere Zustand dem innern Wesen entspreche, daß die trügerische Erscheinung vollständig von dem innern Gehalt überwältigt werde.

Es muß zunächst der Idee ein lebendiges Streben innewohnen, alles Inadäquate, Mangelhafte und Widersprechende in der Erscheinung zu überwältigen, von Innen heraus sich nach Außen geltend zu machen, und zum vollen Durchbruch durch die harte Rinde, die sich von Außen angesetzt hat, zu gelangen. Denn sonst wäre die Idee eine todtgeborne.

Ist aber die Idee eine lebendige, und bewährt sich dieses ihr Leben in dem Streben, zur adäquaten Erscheinung zu kommen, so muß auch ein allmähliger, wenn auch noch so langsam und verborgen fortschreitender Erfolg dieses Strebens stattfinden, so muß der endliche Ausgang in einem vollständigen Siege der Idee sich darstellen. Denn sonst haben wir entweder eine dualistisch-manichäische Anschauung, die den Widerstreit nicht als einen zeitlichen und zufälligen, sondern als einen ewigen und nothwendigen setzt, — oder aber eine pantheistische Welt, wo stets in alle Ewigkeit das Sein vom Werden verdrängt wird, wo die Idee in ewigen Geburtsschmerzen kreiset und immer nur Fehlgeburten zu Tage fördert, ein endloses Vergehen und Entstehen, ein Kampf ohne Sieg, wo die Sünde zum eigentlich Guten, zum mächtigsten Hebel der Entwickelung wird, ein Wachsen ohne Vollendung, ein ewiges Blühen und Abfallen der Blüthen und nie reifende Frucht, ein rastloses Streben, dem das Ziel immer weiter gerückt wird. Dann ist die Natur ein Danaidenfaß, eine Sisyphusarbeit, an welcher der Weltgeist sich ewig rastlos und doch vergeblich abmüht.

Ist nun unser Sonnensystem, und in ihm unsere Erde trotz des Widerspruchs, den die empirische Wahrnehmung einlegen muß, der Culminationspunkt der Schöpfung, wo der Herr einst in der Vergangenheit in Knechtsgestalt erschienen ist, um dereinst in der Zukunft mit Herrlichkeit wiederkommen, um die Stätte seiner zeitlichen Niedrigkeit zur Stätte seiner ewigen Majestät erheben zu können, um auf ihr die höchste und centralste Potenz des Wohnens Gottes in der Kreatur darzustellen, so müssen auch mehr oder minder Spuren vorhanden sein, nicht nur der Fähigkeit und Anlage für diese höchste Stufe der Entwickelung, sondern auch einer schon zu jenem Ziel mehr oder weniger vorgerückten Entwickelung; — ist die Erde wirklich das wichtigste Samenkorn der Schöpfung, so muß auch in ihr, wie im Samenkorn, der Keim und Ansatz zur künftigen Blüthe oder Frucht da sein. Wie weit aber nach unserer Meinung dies Mo-

ment schon jetzt in Betracht kommen könne, ergiebt sich aus den Andeutungen in der fünften Zugabe dieser Schrift.

Indem wir an der Steffens'schen Auffassung dies als das Wahre anerkennen, daß die Erde und der Mensch, jene in kosmischer, dieser in ethisch-religiöser Beziehung, nicht blos durch eine Zufälligkeit zu ihrer eminenten Bedeutung in der Geschichte des Universums gelangt sind, sondern von vorn herein durch ihre ursprüngliche Bestimmung, der auch eine ursprüngliche Begabung entsprechen mußte, dazu berufen sind, — haben wir weiter das als das Falsche und Einseitige daran auszusetzen, daß sie es gänzlich verkennt oder ignorirt, wie neben der Vorzüglichkeit der Natur und Bestimmung der Erde und des Menschen vor der Natur und Bestimmung der übrigen Welten und Weltbewohner, diesen nach einer andern Seite hin zugleich auch ein entschiedener Vorzug in kosmischer und ethischer Beziehung, das Eine auf Grund astronomischer, das Andere auf Grund theologischer Forschungen, zuerkannt werden müsse.

Es mag, wie dies Steffens und Hegel in d. a. St. anzudeuten scheinen, in der eigenthümlichen, mannigfaltigen und beziehungsreichen Gliederung, die unser Sonnensystem darstellt, in der festen, concreten Gestaltung der diesem System angehörigen Weltkörper, und vielleicht in noch gar manchen andern Natureigenthümlichkeiten, deren Gegensätzlichkeit zu den obern Himmelswelten minder hervortretend ist, ein Zeugniß für die einzig-artige und höhere Bestimmung und Würde dieses Systems liegen, aber es muß doch andererseits auch anerkannt werden, daß allen diesen Vorzügen, wenn man sie als solche ansieht, auch zur Zeit noch Mängel, Gebrechen und Beschwerden anhängen, denen die obern Welten des Fixsternhimmels nicht unterworfen sind. Die belobte Festigkeit erscheint noch mit dem Makel hemmender Starrheit behaftet, die concrete Gestaltung ist zugleich von liebeleerer Isolirung gedrückt, die mannigfaltige und beziehungsreiche Gliederung des Systems bedingt noch jenes leidenschaftliche Suchen und Fliehen der Gegensätze, jene despotische Unter- und Ueberordnung, jene drückende Herrschaft

der rohen Masse über den Willen und das Streben des Geistes, jenen störenden Wechsel von Licht und Finsterniß, von Frost und Hitze, von Winter und Sommer, von Entstehen und Vergehen, von Blühen und Verwelken rc. Eine absolut=höhere Stellung können wir also der Erde und dem Sonnensystem überhaupt in dem jetzigen Stadium seiner Entwickelung nicht zuschreiben; wir müssen zugestehen, daß die obern Himmelswelten noch gar viele und vielerlei Vorzüge voraus haben, daß also von einem absoluten Principate erst dann die Rede sein könnte, wenn etwa zu den vorhandenen Vorzügen unseres Systems in weiterer Entwickelung und endlicher Vollendung auch die Vorzüge der obern Himmelswelten noch zur Erscheinung gekommen sein würden.

Daß in Beziehung auf die Bewohner derselbe Gegensatz und ein entsprechendes Verhältniß von Mangel und Vorzug zwischen der Erde und den obern Himmelswelten obwaltet, hat sich uns bereits im vierten Kapitel (vgl. besonders §. 36) herausgestellt.

Aber auch abgesehen von diesen nothwendigen und wesentlichen Restrictionen kann die Steffens'sche Auffassung nicht alle Zweifel und Bedenken, welche vom kosmisch=astronomischen Standpunkte aus gegen die Menschwerdung Gottes auf der Erde gemacht werden, überwinden und beseitigen. Es kommt ja nicht allein darauf an, es begreiflich zu machen, wie die **Erde** vor allen andern Welten nach ihrer kosmischen und ethischen Stellung die nächsten und entscheidensten Ansprüche auf eine solche Bevorzugung, wenn sie einmal einer einzelnen Welt zu Theil werden sollte, hatte. Die eigentliche Schwierigkeit liegt vielmehr darin, daß und wie der Erde **allein** diese Ehre bestimmt war; es bedarf des Nachweises, daß und warum die übrigen Welten einer eigenthümlichen und analogen Incarnation Gottes entweder nicht fähig oder nicht bedürftig waren; es bedarf einer Erörterung der Frage, ob die Incarnation Gottes auf der Erde in irgend einem und in welchem nothwendigen, wesentlichen und genügenden Verhältniß zum Leben und zur Geschichte der persönlichen Kreatur

auf den übrigen Welten stehe, — eine Erörterung, die nur dann als genügend angesehen werden kann, wenn sie uns zeigt, daß bei der Bevorzugung der Erde die übrigen Welten auf keinerlei Weise vernachlässigt, übersehen und zurückgestellt sind.

§. 17. Fortsetzung.

Um das zuletzt angedeutete Moment zur vollsten Anerkennung und gebührenden Berücksichtigung bei der Construction einer christlichen Weltanschauung zu bringen, ist noch neuerlich mit entschiedenem Ernste darauf gedrungen worden, eine der irdischen Menschwerdung Gottes in Christo entsprechende Incarnation Gottes auf allen Welten, als ein mit der Bibel wohl vereinbares, durch die Resultate der Astronomie ebensowohl wie durch die Voraussetzungen einer christlich-theistischen Speculation gefordertes Axiom, — der christlichen Weltanschauung unserer Zeit einzuverleiben[23]).

Diese Vorstellung von einer Incarnation Gottes auf allen Welten hat eine andere zur Grundlage, die schon im Mittelalter manche Vertheidiger fand, und nachdem sie durch die Reformatoren und die altprotestantische Dogmatik völlig verdrängt war, in der neuern Theologie wieder tiefe Wurzeln geschlagen hat[24]), nämlich die von einer absoluten, schon durch die Schöpfung gesetzten und nicht erst durch die Sünde bedingten

23) Vgl. den Aufsatz von Dr. Chr. H. Weiße „Christus, das Ebenbild des unsichtbaren Gottes. Eine Frage an die christliche Theologie unserer Zeit" in den theol. Studien und Kritiken 1844, IV. S. 913—966.

24) Sie ist z. B. vertreten von Liebner, die christliche Dogmatik aus christologischem Princip. Göttingen 1849; Dorner, die Lehre von der Person Christi. Stuttgart 1839. S. 527 f.; Martensen, christl. Dogmatik. Kiel 1850. S. 194; J. P. Lange, posit. Dogm. S. 212 ff. u. A. Auch bildet sie den eigentlichen Grundgedanken zu dem noch unvollendeten Werke von E. Nägelsbach, der Gottmensch. Bd. I. Nürnberg 1853. Bekämpft ist sie dagegen von Thomasius in der Zeitschrift für Protestantismus und Kirche 1850 (Januarheft) und von Jul. Müller, in der deutschen Zeitschrift für christl. Wissenschaft. 1850. Nr. 40—43.

Nothwendigkeit der Menschwerdung Gottes behufs Erreichung des für die Menschheit zuvorbedachten Zieles. Gott wäre Mensch geworden, auch wenn der Mensch nicht gesündigt hätte, aber nicht in Niedrigkeit und Knechtsgestalt, sondern sofort in Hoheit und Herrlichkeit, nicht um zu leiden und zu sterben für die Menschheit, sondern um durch die Vereinigung göttlicher und menschlicher Natur in dem Gottmenschen die für die Kreatur unübersteigliche Kluft zwischen Gott und Mensch auszufüllen, um das Geschöpf Gottes zum Kinde und Erben Gottes und Miterben Christi zu erheben (Röm. 8, 17), um den Menschen der göttlichen Natur theilhaftig zu machen (2 Petri 1, 4), daß er Gott gleich werde (1 Joh. 3, 2).

Ist diese Anschauung eine berechtigte, so liegt es sehr nahe, ja man wird sich der Nöthigung kaum entziehen können, sie von den Menschen auch auf die Engel, von der Erde auch auf alle übrigen Wohnstätten kreatürlichen Geistes überzutragen. Eine nähere Prüfung derselben wird aber zeigen, daß sie eben so sehr der speculativen Nöthigung wie der biblischen Berechtigung entbehrt.

Das letzte und höchste Ziel aller kreatürlichen Geschichte und Entwickelung ist, — darin stimmen die Forderungen der Speculation mit den Daten der Offenbarung überein, — dies, daß „Gott Alles in Allem sei" (ἵνα ᾖ ὁ θεὸς τὰ πάντα ἐν πᾶσιν 1 Kor. 15, 28), daß alle Kreatur, ohne ihre Freiheit, Individualität und Selbstständigkeit einzubüßen, wieder zurückkehre und münde in die ewige Urquelle alles Lebens, der sie uranfänglich entquollen ist; daß der Dualismus, der durch die Schöpfung freier, persönlicher Kreatur gesetzt ist, der in dem selbstständigen Bestehen eines freien Willens außer und neben Gottes freiem Willen sich darstellt, ohne Aufhebung oder Gefährdung der bestehenden Dualität wieder zu ewig bleibender, unstörbarer Einheit zusammenschließe, — daß in diesem Zusammenschluß alle kreatürliche Bewegung zur Ruhe, alles Sehnen und Suchen, alles Ringen und Streben der Kreatur zur vollsten Befriedigung und Sättigung, zum seligsten Besitz uud Genuß gelangt ist; — daß nicht nur die vorhandene Wirk-

lichkeit eines exclusiven Gegensatzes zwischen göttlicher und kreatürlicher Freiheit überwunden, sondern auch die abstrakte Möglichkeit eines Abfalls oder Rückfalls zu einem solchen Gegensatze ausgeschlossen ist.

Giebt es, — das müssen wir zugestehen, — kein anderes Mittel, zu diesem letzten und höchsten Ziele aller kreatürlichen Geschichte zu gelangen, als eine Incarnation Gottes auf allen Welten, wo freie, geistige Geschöpfe walten, so ist die Aufnahme dieses Axioms eine unausweichbare und gebietrische Forderung des christlich-theistischen Glaubens.

Aber jene Voraussetzung ist eine irrige, und darum auch ihre Consequenz eine verfehlte.

Wir geben es zu, daß alle Kreatur den Beruf habe, am Ziele ihrer Entwickelung zurückzukehren zu der ewigen Urquelle des Lebens, der sie entsprossen ist, auf „daß Gott Alles in Allem sei.“ Es versteht sich von selbst, daß wir uns diese Rückkehr nicht (wie der Pantheismus) als ein Wiederuntergehen und Verschwinden, als ein Aufhören der Individualität denken können. Die Individualität, welche durch die Schöpfung gesetzt ist, besteht als solche auch in und nach der Rückkehr der Kreatur zur Gottheit noch fort und zwar in ihrer höchsten Ausbildung und Vollendung. Wir können uns nämlich diese Rückkehr nur so denken: Durch einen schöpferischen Willensakt hat Gott kreatürliche Individuen außer sich ins Dasein gesetzt. Aber er hat sie entwickelungskräftig und entwickelungsbedürftig hingestellt. In der göttlichen Schöpferidee lag also noch ein Mehreres und Höheres, als vorläufig durch den Akt der Schöpfung verwirklicht wurde. Die Schöpfung hat dies nur als Potenz, als Trieb und Fähigkeit gesetzt. Ist das geschaffene Individuum ein freies, persönliches, geistiges Geschöpf, so wird es vermittelst seiner eigenen Freiheit die Potenz zur Entfaltung, die Bestimmung zur Realisation zu führen haben. Ist es dagegen ein unfreies, dem reinen Gebiete der Natur angehöriges Wesen, so wird es durch den in dasselbe gelegten Naturtrieb (Instinct) der Entwickelung zugeführt, wobei aber die ihm beigegebene und übergeordnete freie Kreatur fördernd

sowohl wie störend einwirken kann. Durch die Schöpfung ist somit eine Dualität von Schöpfer und Geschöpf gesetzt, die durch Mißbrauch der kreatürlichen Freiheit zum ausschließlich-gegensätzlichen Dualismus ausarten kann. Hat sich aber die Kreatur, freie wie unfreie, völlig gottgemäß entfaltet, so ist dem Dualismus für immer gewehrt und die Dualität für immer gewahrt; so ist die Kreatur, die durch die Schöpfung außer Gott gesetzt ist, in eigener Entwickelung zu ihm zurückgekehrt, und die göttliche Schöpfungsidee realisirt. Anfang und Ende, Potenz und Evolution, Bestimmung und Erfüllung schließen einheitlich uud harmonisch zusammen.

Die durch die Schöpfung gesetzte Dualität ist also eine ewig dauernde. Mag sie nun, zum Dualismus entartet, das Geschöpf dem Schöpfer diametral entgegensetzen, oder durch ein höheres Drittes (die vollkommene, selbsteigene Realisation der Schöpfungsidee) das Geschöpf zum Schöpfer zurückführen; — in keinem Falle kehrt sie zum vorzeitlichen Monismus zurück; in jedem Falle bleibt sie Dualität, hier versöhnt und geeint, dort auseinander gerissen und feindselig entgegengesetzt.

Der Pantheismus dagegen läßt die Kreatur am Ende ihrer Entwickelung (schlage diese nun die eine oder die andere Richtung ein) in der Gottheit wieder auf- und untergehen. Sie hört auf Kreatur zu sein und wird wieder Gott.

Eine *solche* Gottwerdung der Kreatur kann natürlich der Theismus nicht zugestehen; — aber ebensowenig auch eine *Gottwerdung*, bei der die Individualität gerettet wird. Der Theismus kann z. B. den *Menschen* am Ziele seiner normalen Entwickelung nicht zu *Gott*, auch nicht zum *Gottmenschen*, sondern nur zum vollkommnen *göttlichen Menschen* geworden sich denken. Denn die Kreatur kann nur insofern, nur in der Weise und in dem Maaße zu Gott zurückkehren, als sie von ihm ausgegangen ist. Ist sie bloß aus seinem *Willen* ohne Betheiligung seines *Wesens* hervorgegangen, also *reine* Kreatur, d. h. unfreie, unpersönliche, ungeistige Kreatur, so kann sie auch bloß zu seinem *Willen* zurückkehren oder zurückgeführt werden, d. h. in Gemäßheit des göttlichen Willens erhalten und

entfaltet werden, so daß am Ende der Entwickelung die entfaltete Kreatur der Idee des schöpfrischen Willens vollkommen entspricht. — Ist die Kreatur aber ein freies persönliches Geschöpf, nicht bloß der Sphäre der Natur, sondern auch der Sphäre des Geistes angehörig, ist sie göttlichen Geschlechtes (Apstg. 17, 28.) oder göttlichen Ebenbildes (1 Mos. 1, 27.), oder Geist aus Geist und somit aus dem göttlichen Willen unter Mitbetheiligung des göttlichen Wesens hervorgegangen, — so wird sie auch (nach ihrer geistigen Seite) in das göttliche Wesen zurückkehren können und sollen. Aber auch dazu bedarf sie, falls ihre Entwickelung nämlich eine normale ist, keiner außerordentlichen Beihülfe Gottes. Allerdings ist die physische Kluft zwischen dem göttlichen Wesen und dem kreatürlichen Wesen an sich eine unendliche, die nur Gott ausfüllen kann. Aber er hat sie bereits bei der Schöpfung ausgefüllt, indem er seines eigenen Wesens in die Kreatur versenkte und sie seiner eigenen Natur theilhaftig machte. Dem Menschen wenigstens blies er seinen lebendigen Odem in die Nase, er schuf ihn zu seinem Ebenbilde und machte ihn göttlichen Geschlechtes. Und etwas der Art wird auch bei der Erschaffung der Engel stattgefunden haben, denn auch sie sind freie, persönliche, geistige Wesen.

Die durch die Schöpfung oder doch bei der Schöpfung der Kreatur verliehenen Kräfte reichen somit, wenn sie in rechter Weise gebraucht werden, aus, die Kreatur ihrem von Gott zuvorbedachten Ziele, jede in ihrer Weise zuzuführen.

Anders steht es freilich, wenn diese Kräfte, statt recht gebraucht zu werden, mißbraucht werden; wenn statt der normalen, gottgemäßen Entwickelung eine abnorme, un- und widergöttliche Richtung eingeschlagen wird; wenn die Kreatur, die durch die Schöpfung in Gott und zu Gott geschaffen war, sich von dem Schöpfer losreißt, sich außer Gott und Gott gegenüber setzt. Dann entsteht eine ethische Kluft, die auch sofort zur physischen wird, weil das Band, welches das göttliche Wesen im Menschen mit seinem ewigen Urgrunde verband, zerrissen ist. Und diese Kluft ist nach ihrer ethischen wie physischen Seite eine unendliche, welche die Kreatur nimmer ausfüllen oder überspringen

kann. Soll sie aber dennoch ausgefüllt werden, soll die gefallene und von Gott losgerissene Kreatur dennoch zu Gott zurückgeführt und ihrer ursprünglichen Bestimmung zugeführt werden, so ist dies nicht anders möglich, als daß Gott selbst ins Mittel tritt. Die gefallene Kreatur kann sich selbst nicht wieder zu Gott erheben, darum muß Gott sich zu ihr herniederlassen, um sie aus dem Verderben zu erretten, um sie aus der Tiefe zu sich emporzuheben, sie zu erneuern und zu vollenden.

In der Sünde des Menschen, oder vielmehr in dem göttlichen Gnadenrathschluß, den Menschen trotz seines Falles und seiner Sünde dennoch dem Ziele zuzuführen, das Er ihm bei der Schöpfung zuvorbedacht hatte, darin und nur darin liegt der Grund der Menschwerdung Gottes.

Allerdings wird die christliche Speculation durch ein christlich-religiöses Interesse geleitet, wenn sie der Menschwerdung Gottes eine absolute, schon durch die Schöpfung gesetzte Nothwendigkeit zuschreibt; aber dies Interesse beruht auf einer irrigen Voraussetzung. Es steht und fällt mit der Voraussetzung, daß dem Menschen durch die Menschwerdung Gottes ein höheres Ziel ermöglicht, eine unvergleichlich größere Herrlichkeit bereitet werde, als er ohne Erlösung, und mithin auch ohne Sünde hätte erreichen können. Und man muß gestehen, daß die Ueberschwenglichkeit der Ausdrücke, mit welchen die heilige Schrift die überschwengliche Herrlichkeit und Seligkeit der erlösten Menschheit im ewigen Leben schildert, leichtlich aber nichts desto weniger fälschlich als eine Berechtigung zu jener Voraussetzung ausgebeutet werden kann.

Es ist vom christlich-theistischen Standpunkte aus geradezu undenkbar, daß der Mensch, wenn er nicht gesündigt hätte, sondern seiner Bestimmung treu geblieben wäre, es nur zu einem unvergleichlich geringern Grade der Ausbildung, zu einer unvergleichlich niedrigern Stufe der Seligkeit und Herrlichkeit hätte bringen können, als es ihm nun durch Sünde, Frevel und Empörung gegen Gott möglich geworden ist. Dann müßten wir uns selig preisen, daß wir Sünder und Empörer geworden sind, dann wäre die Sünde durch den göttlichen Rathschluß selbst

zum nothwendigen Mittel der Realisation dieses Rathschlusses gemacht worden; — die Sünde selbst wäre das erste und größte Heil.

Ein Augustin freilich hat es gewagt, das verwegene Wort auszusprechen: O felix culpa, quae talem meruit habere redemptorem! und selbst in der kirchlichen Hymnologie finden sich Anklänge an solche Kühnheit des Ausdrucks. Und wir wollen diesen Ausdruck eines frommen und tiefen, wahrlich nicht mit der Sünde coquettirenden Gefühls nicht absolut verdammen. Alles hat seine Zeit, aber eben deshalb auch seine Unzeit, auch die Paradoxie des Ausdrucks. Wenn der Apostel die göttliche Weisheit und Erkenntniß, die doch der Urquell aller Weisheit und Erkenntniß ist, als Thorheit bezeichnen konnte, so durfte vielleicht auch ein Augustin die Sünde, die doch der Urquell aller Unseligkeit, als Grund der Seligkeit bezeichnen. Es giebt tiefberechtigte Stimmungen der religiösen Gefühlserregung, in denen der einfache Ausdruck des alltäglichen gemeinen Lebens nicht mehr adäquat erscheint, in denen er sich zu kahl und lahm, zu flach und armselig erweist, um die Tiefe der Empfindung erschöpfen zu können. Da greift man zu Paradoxien, um die unzureichende Armseligkeit des gewöhnlichen Ausdrucks recht lebendig zum Bewußtsein zu bringen.

Augustins Wort ist eine Paradoxie, die, wie jede Paradoxie, eine einseitige, rücksichtslos auf die Spitze getriebene Wahrheit ausspricht; die alle andern Seiten der Wahrheit absichtlich ignorirt, um dieser einen Seite ausschließlich alle Aufmerksamkeit zuzuwenden; die von dieser einen Seite so mächtig erfaßt und ergriffen ist, daß sie von nichts mehr wissen und reden will, als von diesem Einen.

Was mir als Sünder durch die Erlösung zu Theil geworden ist, was ich als Sünder ohne die Erlösung nicht hätte erlangen können, kann mich in gewissen Stimmungen des religiösen Lebens so überwältigen, daß ich für den Augenblick alles Andere darüber vergesse. Die überschwengliche Seligkeit, welche meine Sünde der Gnade Gottes abgezwungen hat, kann all mein Denken und Sinnen so sehr erfüllen, daß ich darüber außer Acht lasse, von wo ich durch die Sünde herabgefallen bin,

was ich durch die Sünde verloren habe, was ich ohne Sünde hätte erreichen können. — Aber will ich, was nur beziehungsweise Wahrheit ist, zum wissenschaftlichen Princip erheben, und was nur in gewissen Stimmungen religiöser Gefühlserregung natürlich und berechtigt ist, auch in verständiger Reflexion festhalten und weiter verfolgen, so wird die halbe Wahrheit zum ganzen Irrthum; — so wird, was als Jubelhymnus auf die göttliche Gnade sich kund gab, zur Lästrung gegen die göttliche Heiligkeit. Sage ich in verständiger Reflexion: Gott Lob, daß Adam gesündigt hat, — so schließt dies auch den Satz in sich: Gott Lob, daß ich ein Sünder bin, daß ich gesündigt habe, — und das wäre ganz einfach Gotteslästerung.

Um diesem Frevel zu entgehen, giebt es nur zwei Wege. Entweder wir lassen die Ansicht fallen, daß durch die Erlösung ein Höheres und Herrlicheres erzielt wird, als ihr in sündloser, normaler Entwickelung zu erreichen möglich gewesen wäre, und erkennen als einzigen Zweck der Menschwerdung die Erlösung, so daß mit dem Rathschluß der Erlösung auch der Rathschluß der Menschwerdung steht und fällt. Oder aber wir halten jene Ansicht fest und denken uns dann die Menschwerdung schon durch die Schöpfung als deren nothwendige Ergänzung bedingt, so daß nicht die Menschwerdung an sich, wohl aber ihre dermalige Form, nämlich ihr Eingehen in die Niedrigkeit und Knechtsgestalt, in das Elend und die Verdammniß der gefallenen Menschennatur, durch die Sünde bedingt ist.

Die Entscheidung zwischen diesen beiden Auffassungen kommt der heiligen Schrift zu, und sie entscheidet, wenn uns nicht Alles trügt, zu Gunsten der Erstern.

Daß die Schrift allenthalben, so oft und wiederholt sie auch von der Menschwerdung Gottes handelt, doch immer nur die Sünde als die Ursache, und die Erlösung als den Zweck dieses Gotteswunders der Liebe darstellt, liegt am Tage, und wird auch von der gegnerischen Auffassung zugestanden. Aber sie behauptet, daß die Schrift allenthalben, auf die concrete Wirklichkeit des gegenwärtigen sündhaften Standes der Menschheit eingehend, keinen Anlaß und kein Interesse gehabt habe,

ausdrücklich davon zu handeln, was geschehen sein würde, wenn kein Sündenfall eingetreten wäre; — daß aber die christliche Speculation, weil sie das Bedürfniß habe, ihren Gesichtskreis darüber hinaus zu erweitern, auch berechtigt und befähigt sei, aus dem durch die biblische Offenbarung erzeugten und genährten christlichen Bewußtsein die biblische Weltanschauung nach dieser Seite hin zu ergänzen.

Aber wir können die Ueberzeugung nicht abweisen, daß die Sache doch noch anders liegt. Die Frage, ob Gott auch Mensch geworden wäre, wenn der Mensch nicht gesündigt hätte, ist keineswegs eine solche, die blos für die Speculation, nicht aber für die praktische Erkenntniß der Heilsthatsachen eine Bedeutung hätte. Muß sie bejaht werden, so greift diese Antwort so bedeutsam in die Heilslehre ein, giebt ihr einen so gar andern Unterbau und nöthigt ihr von ihrer Grundlage aus bis zu ihrer äußersten Spitze hinauf eine so wesentlich verschiedene Fassung auf, daß auch die h. Schrift trotz ihrer entschieden praktischen Tendenz davon nicht wohl Umgang nehmen konnte. Die Auskunft, daß die Schrift davon nicht geredet habe, weil es für sie kein Interesse gehabt habe, genügt also nicht. Sie hat nicht davon geschwiegen, weil sie es nicht für bedeutsam genug hielt, davon zu reden, sondern weil sie nichts davon wußte, weil es ihr gar nicht in den Sinn kam, weil es sich ihr vielmehr von selbst verstand, daß die Menschwerdung durch die Sünde allein bedingt sei.

Doch die gegnerische Fassung beruft sich auf die Nöthigung des christlichen Bewußtseins, auf die Undenkbarkeit, daß durch die Sünde ein Höheres und Herrlicheres für den Menschen erzielt worden sei, als der normale sündlose Entwickelungsgang darzustellen vermocht haben würde. Wäre die Voraussetzung richtig, so müßte, wie schon oben gezeigt wurde, allerdings auch die Folgerung zugestanden werden. Aber daß sie unbegründet und unrichtig sei, ist bald zu erweisen.

So weitgreifend und überschwenglich auch die Ausdrücke sind, mit welchen das Neue Testament die Seligkeit und Herrlichkeit der Erlösten im ewigen Leben preist, so bieten sie doch

nichts, was nicht schon in der den Menschen durch die Schöpfung gegebenen Bestimmung und Befähigung beschlossen gedacht werden könnte, gedacht werden müßte. Die Herrlichkeit des Urstandes und die Herrlichkeit des Vollendungsstandes verhalten sich zu einander wie Keim und Entfaltung, wie Bestimmung und Realisation. Diese bietet nichts absolut Neues, Nichts, das nicht schon in dem anerschaffenen Ebenbilde als Keim, Ansatz und Fähigkeit vorhanden zu denken ist. Im Ebenbilde Gottes ist das Recht der Kindschaft und Erbschaft beschlossen (Röm. 8, 17.), in ihm schon ist der Mensch der göttlichen Natur theilhaftig geworden (2 Petri 1, 4.), und in ihm schon ist die Aehnlichkeit des Menschen mit Gott gesetzt (1 Joh. 3, 2.) — denn nur Aehnlichkeit mit Gott, nicht Gleichheit, wie Luther übersetzt, spricht diese Stelle den selig Vollendeten zu.

Sünde und Erlösung sind Correlata. Je stärker und gefährlicher die Krankheit ist, um so heils- und lebenskräftiger muß auch die Arznei sein, die sie heben soll. Je höher wir die Sünde anschlagen, um so höher muß uns auch die Bedeutung der Erlösung steigen, und umgekehrt, je gewichtiger die Anstalten sind, die Gott getroffen hat, uns von der Sünde zu erlösen, um so größer muß auch die Tiefe und der Umfang des Verderbens sein, in welches die Sünde uns gestürzt hat. Das christliche Bewußtsein fordert aber gebieterisch, beide möglichst hoch anzuschlagen; es sieht in dem Einen ein unendliches, unermeßliches, fluchwürdiges Verderben, in dem Andern ein unendliches, unermeßliches, anbetungswürdiges Heil. Die gegnerische Auffassung verletzt und beeinträchtigt aber das christliche Bewußtsein gerade in diesem Punkte, wo es am empfindlichsten ist, wo es am wenigsten eine Verletzung verschmerzen kann. Denn indem sie nicht die Menschwerdung an sich durch die Sünde bedingt sein läßt, sondern nur eine besondere Form ihrer Erscheinung, nämlich die Erscheinung in Niedrigkeit und Knechtsgestalt, schwächt sie das Gewicht der Sünde ab und verkleinert den Werth der Erlösung. Daß Gott Mensch wird, ist die unendlich größere Selbstentäußerung, und dies allein anbetungswürdige Wunder der ewigen Liebe soll in gar keiner Be-

ziehung zur Sünde stehen. Nur die unvergleichlich geringere That der Selbstverleugnung, daß der Mensch, in dem Gott sich ohnehin incarnirt hätte, menschliches Leiden und menschlichen Tod übernimmt, das allein soll um der Sünde willen geschehen sein. Wie viel verliert dabei die Erlösung an Bedeutung, wie viel leichter wird es dabei mit der Sünde genommen! Und was noch weit schlimmer ist, was dem christlichen Bewußtsein geradezu unerträglich und mit der Lehre der heiligen Schrift völlig unverträglich ist, die Erlösung hört auf, eine freie That des göttlichen Erbarmens zu sein, sie wird zu einer schon durch die Schöpfung gesetzten Nothwendigkeit. Denn fordert die Schöpfung zu ihrer Ergänzung und zur endlichen Vollendung der Menschheit die Menschwerdung Gottes, so muß die letztere eintreten, gleichviel, ob der Mensch eine normale oder abnorme Entwickelung einschlägt. Die Sünde verliert dadurch an Verantwortlichkeit für den Menschen, weil die ihm durch die Schöpfung verliehene Stellung noch einer Ergänzung durch eine zukünftige Menschwerdung bedurfte; sie verliert auch an Bedeutung dem Weltplane Gottes gegenüber, weil die Menschwerdung auch ohne sie eingetreten wäre. Zwar bleibt die Menschwerdung auch dann noch ein anbetungswürdiges Wunder der Liebe, ein ewig preiswürdiger Rathschluß der freien Gnade, — nicht aber die Erlösung. Sie ist durch den Rathschluß der Menschwerdung bedingt, nicht aber aus dem freien göttlichen Erbarmen über das Elend des sündigen Menschen hervorgegangen.

Das also steht uns fest, daß die Menschwerdung Gottes auf der Erde nur durch die freie Gnade Gottes Behufs Ueberwindung und Tilgung der Sünde und ihrer Folgen bedingt ist; und daß die menschliche Entwickelungsgeschichte, wenn die Sünde nicht störend dazwischen getreten wäre, der Menschwerdung Gottes nicht bedurft hätte, um zu demselben Ziele zu gelangen, zu dem sie jetzt freilich nur durch die Menschwerdung Gottes geführt werden kann.

Von diesem Resultate aus wenden wir uns wieder zu der Frage, von der wir ausgingen: „Ist die Annahme einer Incarnation Gottes auf den übrigen Welten, die von vernünf-

tigen Geschöpfen bewohnt sind, nothwendig oder auch nur zulässig?"

Sie ist unzulässig, denn die biblische Weltanschauung hat keinen Raum für sie und das christliche Bewußtsein fordert sie nicht. Die Welten wenigstens, deren Bewohner nicht gefallen sind, bedürfen einer solchen außerordentlichen Beihülfe nicht, da die Schöpfung einem jeden Geschöpfe schon die Mittel und Fähigkeiten gegeben hat, deren es bedarf, um in seiner Weise zu jenem großen und allgemeinen Ziele: „daß Gott Alles in Allem sei" zu gelangen. Anders freilich stellt sich die Frage bei den Welten, deren geistige Bewohner etwa ebenfalls gefallen sind, wie die Menschheit auf der Erde. Bei solchen ist die Frage nicht von vornherein abzuweisen. Aber sie darf auch nicht sofort und ohne Weiteres bejaht werden. Denn zuvor müßte die Frage erörtert werden, ob diese Geschöpfe auch erlösungsfähig seien.

Keine menschliche Wissenschaft kann uns Kunde geben über das Vorhandensein freier Geschöpfe auf den übrigen Welten, geschweige denn über die ethischen Zustände derselben. Wir sind daher für diese Fragen allein auf die Offenbarung in der heiligen Schrift angewiesen. Diese kennt und nennt nur zweierlei geistige Geschöpfe: Engel und Menschen. Sie belehrt uns zwar, daß ein Theil der Engel allerdings gefallen ist, aber sie lehrt auch sehr bestimmt deren Erlösungsunfähigkeit. (Vgl. K. 4. §. 21.) So müssen wir denn unsere Erörterung mit dem Resultate schließen, daß eine Incarnation Gottes nur auf der Erde statt gefunden habe und nirgends anders, daß die Bewohner der übrigen Welten einer Erlösung und somit auch einer Incarnation entweder nicht bedürfen, sofern sie nicht gefallen sind, oder ihrer doch nicht fähig sind, wenn ein Fall derselben stattgefunden hat.

§. 18. Fortsetzung.

Der Zweck der Menschwerdung Gottes in Christo war, den gefallenen Menschen zur Gemeinschaft mit Gott zurückzuführen, und ihn dem Ziele zuzuführen, zu dem er durch das ihm

anerschaffene Ebenbild bestimmt und befähigt war. Das Ziel der Erlösung ist kein anderes und kein höheres als das der Schöpfung, aber die Erlösung forderte eine ungleich höhere Art der Gottesmanifestation, eine unendlich tiefere Selbstentäußerung Gottes als die Schöpfung. Denn die Schöpfung hatte es bloß mit einer Position zu thun, sie setzte einen reinen Anfang, eine Fähigkeit, die im Stande war, durch eigene Entwickelung zum Ziele zu gelangen. Durch die Sünde ist dieser Anfang von seinem Lebensquell losgerissen, die Fähigkeit zerstört, die normale Weiterentwickelung unmöglich gemacht und die Persönlichkeit in eine Tiefe des Verderbens gesunken, aus der keine kreatürliche Macht sie erretten konnte. Die Aufgabe der Erlösung war also eine viel größere und umfassendere; sie forderte nicht bloß die Position eines Neuen, sondern auch die Negation des Alten, nicht bloß die Restitution zu dem Verlornen, sondern auch die Evolution zu dem noch nicht Erlangten.

Die Frage, wie sich die Menschwerdung Gottes auf Erden zu den geistigen Bewohnern der übrigen Welten verhält, fällt demnach zusammen mit der Frage nach dem Verhältniß der Menschenschöpfung zu denselben. Ebensowenig wie in der Erschaffung des Menschen zum Ebenbilde Gottes eine Zurücksetzung, Beeinträchtigung oder Vernachlässigung der übrigen vernünftigen Kreaturen liegt, eben so wenig liegt eine solche in der Menschwerdung Gottes. Daß der Mensch schon in der Schöpfung zu einem höhern Ziel bestimmt wurde, als sie, und daß dies Ziel trotz der menschlichen Sünde, durch eine neue und zwar die möglichst höchste Wunderthat der göttlichen Gnade verwirklicht wurde, konnte ihnen keinen Nachtheil bringen.

Wohl aber einen unermeßlichen Vortheil. In die Welt der übrigen freien Kreatur war durch Fall und Empörung eines Theils der Engel ein Riß gekommen. Die Harmonie des Weltalls war zerstört. Um sie wiederherzustellen, wurde der Mensch geschaffen, und als auch er fiel, erlöst, weil er erlösungsfähig war.

Die Menschwerdung Gottes auf Erden kam somit dem ganzen Weltall zu Gute. Ist jene alte Anschauung, welche den

Menschen als Mikrokosmus betrachtet, d. h. als den Repräsentanten aller Kreatur, als dasjenige Geschöpf, in welchem sich alle Stoffe und Potenzen, alle Kräfte und Fähigkeiten des Leibes und der Seele, der Natur und des Willens, die sonst im Weltall zerstreut und vereinzelt sind, concentrirt wiederfinden, ist diese Anschauung wahr, so ist es auch wahr und begreiflich, daß Gott, indem er unmittelbar Menschennatur annimmt, eben dadurch auch mittelbar die Natur aller übrigen Kreatur annimmt.

Daß der Mensch als der Mikrokosmus der irdischen Welt anzusehen sei, darin stimmen Empirie, Speculation und Offenbarung (Kap. 4, §. 9) so klar und bestimmt überein, daß wir uns eines weitern Nachweises entheben können. Alle tellurischen Urkräfte und Urstoffe, alle Potenzen des Thier- und Pflanzenlebens sind concentrirt und sublimirt im Menschen vorhanden. Eine Menschwerdung Gottes kommt also auch aller übrigen irdischen Kreatur zu Gute.

Es würde sich nun weiter fragen, ob der Mensch auch als Mikrokosmus des Weltalls, als der Repräsentant aller übrigen, auch außerirdischen Kreatur angesehen werden dürfe.

Empirische Forschung und Erfahrung kann, wie die Sachen jetzt stehen, nicht als Schiedsrichter in dieser Frage anerkannt werden. Daß die Empirie von einer solchen Stellung des Menschen nichts wisse, wird gerne zugegeben; aber es muß auch zugegeben werden, daß es gar viele Dinge im Himmel und auf Erden giebt, von denen unsere dermalige Empirie nichts weiß und nichts wissen kann.

Das Nichtwissen der Empirie in diesem Punkte ist aber darum nicht entscheidend, einmal weil die Potenz des Anfangs (nämlich die Gabe der Schöpfung) nicht zur Entfaltung gekommen, sondern vielmehr durch den Sündenfall in ihrer normalen Evolution gestört und zu abnormer Revolution verstört worden ist, — und dann weiter, weil die Wiederherstellung durch die Erlösung noch nicht vollendet, noch nicht zu dem Momente hindurchgedrungen ist, wo sie alle eingetretene Revolution überwunden, alle unterbliebene Evolution dargestellt hat.

Kann in dieser Frage überhaupt irgend etwas entschieden

werden, so kommt die Entscheidung begreiflich allein der Offenbarung zu, und es sind drei Momente, die hier in Betracht kommen können: die ursprüngliche Bestimmung des Menschen, die ihm im Anfange durch die Schöpfung gegeben war, die aber durch die Sünde gestört und verstört wurde; — dann die Potenz und Fülle der Wiederherstellung in der Mitte, die sich in dem siegenden und erhöhten Gottmenschen darstellte; — und endlich die Fülle des Endes, die sich von dem erhöhten Gottmenschen aus Allen, die seines Geschlechtes sind, d. h. die aus ihm geboren, und wiedergeboren zu einem neuen Leben und einer neuen Entwickelung, mitgetheilt haben wird.

Sehen wir diese drei Momente der christlichen Offenbarung näher darauf an, ob sie etwas, und was sie zur Beantwortung der vorliegenden Frage darbieten.

Was zunächst die Schöpfung betrifft, so steht auf dem Boden der biblischen Anschauung so viel fest, daß die Erde als die zuletzt geschaffene Welt und eben so der Mensch als das letzte aller persönlichen Geschöpfe anzusehen ist. Als der Mensch, die Krone und das Siegel aller irdischen Kreatur, geschaffen ist, da hat Gott alle Werke der Schöpfung vollendet, da tritt die Ruhe Gottes ein, die das absolute Aufhören aller rein schöpferischen Thätigkeit bezeichnet. Durch diese Stellung in der Schöpfungsskala erhält die Erde und der Mensch eine einzige und culminirende Bedeutung im Weltall; hier ist das Ziel und Ende aller göttlichen Schöpferthätigkeit, der Abschluß und Zusammenschluß aller Schöpferidee.

Noch deutlicher tritt diese culminirende und abschließende Bestimmung und Stellung des Menschen zum Weltall hervor, wenn jene Auffassung, die wir im vierten Kapitel dieser Schrift als aus dem Gesammtcomplex der biblischen Offenbarung sich ergebend nachzuweisen gesucht haben, als wahr anerkannt wird, jene Auffassung nämlich, wonach die Erde durch den Fall der Engel in ein wüstes Chaos verwandelt, durch das Sechstagewerk erneuert und dann dem Menschen zur Wohnung verliehen ist, damit er die vorhandene Disharmonie im Weltall wieder zur Harmonie zurückführe.

Gehen wir weiter zur Erwägung der biblischen Lehre vom Gottmenschen, so tritt die Zulässigkeit jener Auffassung hier noch deutlicher hervor.

Nach der im Neuen Testamente allenthalben durchklingenden Bibellehre ist Christus, der Gottmensch, in dem die menschliche Natur in ihrer absoluten Idealität sich dargestellt hat, nach Vollendung seines irdischen Werkes, erhöht worden über alle Kreatur im Himmel und auf Erden, so daß er Alles trägt, erhält und erfüllet. Diese Erhöhung bezieht sich aber nicht nur auf seine göttliche, sondern auch auf seine menschliche Natur; ja genau genommen, ausschließlich auf die letztere, da seiner Gottheit eine solche erhabene Stellung schon von selbst zukam. „Er nahm," sagt der Apostel Phil. 2, 6—11, „er nahm Knechtsgestalt an und ward gleich wie ein anderer Mensch und an Geberden als ein Mensch erfunden. Er erniedrigte sich selbst und ward gehorsam bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuze. Darum hat ihn auch Gott erhöhet und hat ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist, daß in dem Namen Jesu sich beugen sollen alle Kniee Derer, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind, und alle Zungen bekennen sollen, daß Jesus Christus der Herr sei zur Ehre Gottes des Vaters." Noch deutlicher spricht derselbe Apostel in Eph. 1, 20—23: „Gott hat ihn (nämlich den Menschen Jesum) von den Todten auferwecket und gesetzt zu seiner Rechten im Himmel über alles Fürstenthum, Gewalt, Macht, Herrschaft und Alles, was genannt werden mag, nicht allein in dieser Welt, sondern auch in der zukünftigen, und hat alle Dinge unter seine Füße gethan und hat ihn gesetzt zum Haupt der Gemeinde über Alles, welche da ist sein Leib, nämlich die Fülle Deß, der Alles in Allen erfüllet." Und in V. 10 sagt er: der Rathschluß Gottes bestehe darin, „daß alle Dinge unter ein Haupt zusammengefasset würden in Christo (dem Gottmenschen), beide, das im Himmel und auf Erden ist, durch ihn selbst, durch welchen auch wir zum Erbtheil gekommen sind."

Hier findet nun die Anschauung, daß der Mensch seiner

ursprünglichen, durch die Sünde zwar gestörten, aber durch die Erlösung wiederherzustellenden Bestimmung nach der Mikrokosmus, der potentielle Repräsentant des Makrokosmus, sei, ihre ausdrückliche biblische Bestätigung. Denn zunächst erscheint hier der Mensch Jesus offenbar als Mikrokosmus. Was aber vom Menschen Jesus gilt, gilt auch von dem durch ihn erlöseten, durch ihn seiner Bestimmung zugeführten Menschen überhaupt. Denn das Wesen der Erlösung, nach ihrer positiven, thetischen Seite, besteht ja darin, daß Christus als Menschensohn, als Repräsentant und Urbild der Menschheit, als zweiter Adam, die Idee der Menschheit in ihrer ganzen Vollkommenheit darstellte, zunächst in seiner eigenen Person, um dann als Haupt des Organismus, dessen Glied er durch seine Menschwerdung wurde, uns Alle, die wir in die Gemeinschaft seines siegenden Lebens eingetreten sind, wie er in die Gemeinschaft unseres unterliegenden Lebens eingetreten ist, nach sich zu ziehen, und zu gleicher Vollendung zu führen (vgl. K. 4, §. 26). — Zudem wird ja hier die Gemeinde, die sein Leib ist, deren Haupt er ist, ausdrücklich bezeichnet als die „Fülle Deß, der Alles in Allen erfüllet." Er, das Haupt, erfüllet Alles in Allen, und die Gemeinde, sein Leib, ist seine Fülle, mit der und durch die er Alles in Allen erfüllet.

Nicht minder deutlich und bestimmt zeugt für unsere Auffassung auch die biblische Lehre vom Weltende. Das Ende der irdischen Weltentwickelung ist nach der heiligen Schrift auch das Ende aller Weltentwickelung, das Gericht über den Menschen fällt zusammen mit dem Gericht über alle Kreatur, und der Untergang, die Verklärung und Verneuerung der Erde ist auch verbunden mit der Verneuerung des Himmels. Daß nun aber der Eintritt dieses gemeinsamen Weltendes irgend wie bedingt sei durch außerirdische und nicht zur Erde in Beziehung stehende Entwickelungen, davon weiß die Schrift nicht das Mindeste, sie macht denselben vielmehr einzig und allein von den irdischen Entwickelungen abhängig, und die Vollendung der Himmelswelten und Himmelsgeister wird nur dadurch aufgehalten, weil nicht Eins vollendet werden kann ohne das

Andere, weil die Vollendung eben darin besteht, daß alle Dinge unter Ein Haupt zusammengefaßt werden und daß Gott Alles in Allem sei (Hebr. 11, 40. Eph. 1, 10. 1 Kor. 15, 28). Vgl. Kap. 4, §. 24.

§. 19. Die Katastrophe des Weltendes.

Wir bezeichneten oben (in §. 1) als die drei Hauptmomente der biblischen Weltanschauung, welche mit den Resultaten der Astronomie als unvereinbar preisgegeben zu werden bedroht sind, die biblischen Lehren von der Weltschöpfung, von der Welterlösung und vom Weltgerichte. Die beiden erstgenannten Momente haben wir bereits im vorigen in gebührenden Betracht gezogen und gezeigt, daß die astronomischen Resultate mit ihnen wohl vereinbar seien. Dieselbe Aufgabe liegt uns nun noch in Beziehung auf das drittgenannte Moment ob.

Nach der biblischen Lehre steht dem ganzen Weltgebäude (der Erde nicht nur, sondern auch mit ihr zugleich dem Himmel) eine Katastrophe bevor, durch welche dasselbe (gleich wie ein veraltetes Gewand abgethan und durch ein neues ersetzt wird) verwandelt und verneuert werden soll (vgl. Kap. 4, §. 34. 35).

Wir haben nun in Kap. 5, §. 5 gesehen, daß die Astronomie, soweit ihr, gestützt auf mehrtausendjährige Beobachtung und Erfahrung, und getragen von der minutiösesten Berechnung, ein Urtheil über die Stabilität der jetzigen kosmischen Weltordnung zusteht, dies dahin abgeben muß, daß unser Sonnensystem wenigstens, und allem Anscheine nach auch der Fixsternhimmel den Charakter unstörbarer Harmonie, Ordnung und Gliederung an sich trägt, indem sie durchaus keine Kräfte oder Zufälle irgend welcher Art kennt, durch welche die bestehende Ordnung zerstört, alterirt oder gefährdet werden könnte, vielmehr alle scheinbaren Störungen, die die Weltkörper auf einander ausüben, wiederum so genau und umsichtig in den Gesammtcomplex der Bewegungen eingefügt sind, daß sie, statt Zeugniß für eine einst drohende Zerstörung desselben abzulegen, vielmehr die Fortdauer der bestehenden Gliederung zu verbürgen scheinen.

Jene biblische Lehre von einer dereinstigen Weltverneuerung durch einen Weltuntergang soll nun, behauptet man, weichen müssen vor der astronomischen Lehre von der unstörbaren Stabilität der gegenwärtigen kosmischen Gliederung.

Die beste Antwort auf diesen Angriff giebt die Schrift selbst gerade da, wo am ausführlichsten und bestimmtesten der einstige Weltuntergang gelehrt wird, 2 Petri 3, 4 ff. Hier wird Denen, die da sprechen: „Wo ist die Verheißung seiner Zukunft? Denn nachdem die Väter entschlafen sind, bleibet es Alles, wie es von Anfang der Kreatur gewesen ist," — geantwortet: „Muthwillens wollen sie nicht wissen, daß ein Himmel vor Zeiten auch war, und eine Erde aus Wasser und im Wasser bestanden durch Gottes Wort, durch welche die damalige Welt mit Wasser überschwemmt und verderbet ward. Der jetzige Himmel aber und die Erde werden durch sein Wort gesparet, daß sie zum Feuer behalten werden &c."

Hier wird zunächst auf ein analoges geschichtliches Factum hingewiesen, das gewissermaßen als ein Vorbild oder Vorspiel jener allgemeinern und gewaltigern Weltkatastrophe angesehen werden kann, auf die Sündfluth. Auch in den Beziehungen zwischen Meer und Land, zwischen Wasserconsumtion und Wassererzeugung besteht bei allen partiellen Störungen ein so festes, geordnetes und stabiles Verhältniß, daß keine vorsündfluthliche Physik, auch in höchstmöglicher Ausbildung, etwas von der Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit einer solchen die ganze Erdoberfläche ergreifenden und umgestaltenden Katastrophe hätte vorher wissen, berechnen oder ahnen können, und doch brach die Fluth herein, als man sich dessen am wenigsten versah, und es öffneten sich Quellen des Verderbens aus der Tiefe und aus der Höhe, an die kein Mensch gedacht hatte: „Im 600. Jahre des Alters Noah's, am 17. Tage des zweiten Monats, da war der Tag, da aufbrachen alle Brunnen der Tiefe, und thaten sich auf die Fenster des Himmels und kam ein Regen auf Erden vierzig Tage und vierzig Nächte" (1 Mos. 7, 11. 12).

„Und gleich wie es war zu der Zeit Noah's, also wird

auch sein die Zukunft des Menschensohnes" (Matth. 24, 37). Wie dort aus dem tiefsten Innersten der Erde, in das keine menschliche Forschung hineingedrungen war, und aus den Regionen der Höhe, wo die Wolken sich bilden nach einem Gesetze, das noch keines Menschen Witz zu erfassen vermocht hat, plötzlich Fluthen des Verderbens hervorbrachen, die mit einem Male alle Zweifler und Spötter durch ihre Schrecken verstummen machten, — so können ja auch wohl in den Höhen und Tiefen des Weltalls Kräfte schlummern, die einst, wenn sie auf das gebietende Wort des Weltenschöpfers und Weltenrichters hervorbrechen, durch ihre Macht Himmel und Erde umgestalten und erneuern mögen.

Wie gestaltet sich nun in der äußern Erscheinung und Wirkung die geweissagte Endkatastrophe? Die Schrift sagt: „Die Himmel werden vom Feuer zergehen und die Elemente vor Hitze zerschmelzen, und die Erde und die Werke, die darinnen sind, werden verbrennen. Wir warten aber eines neuen Himmels und einer neuen Erde, in welchen Gerechtigkeit wohnet" (2 Petr. 3, 10—13).

Unter allen Elementen, die wir kennen, ist keins so mächtig, so durchdringend und gewaltig, wie das Feuer. Unter allen zerstörenden Elementen ist das Feuer das zerstörendste, aber indem es das Vergängliche zerstört und das Unedle als Schlacken von dem Edlen ausscheidet, befreit es auch das Unvergängliche und Edle aus den Banden des Vergänglichen und Unedlen, und stellt das erstere in seiner Reinheit und Lauterkeit, in der Fülle seines Glanzes und seiner Herrlichkeit dar. Darum ist denn auch das Feuer von jeher nicht nur als das Symbol des Verderbens und der Zerstörung, sondern ebensosehr als das Bild der kräftigsten und durchgreifendsten Läuterung und Heiligung angesehen worden.

Soll nun die Katastrophe des Weltendes nicht eine blos zerstörende und verderbende, sondern zugleich auch und vornehmlich eine läuternde und erneuernde sein, so leuchtet ein, daß unter allen Mitteln, die wir kennen, kein geeigneteres dazu erfunden werden kann, als das Feuer.

Wie das Feuer aber das kräftigste und gewaltigste unter allen Elementen ist, so ist es auch das am weitesten verbreitete. In allen Körpern schlummert es und kann durch mechanische und dynamische Kräfte hervorgerufen werden. In den Tiefen der Erde ist ein unauslöschlicher Feuerheerd, aus den Wolken des Himmels bricht es hervor, die Einwirkung der Sonne erzeugt es, und jene geisterhaften Kräfte der Elektricität, die sich allem Anschein nach durch alle Regionen des Geschaffenen hindurchziehen, umschließen eine Fülle und Intension der Feuererzeugung, wie sie sonst ihres Gleichen sucht.

Wenn nun die Weissagung weiter verkündigt, daß erschreckliche Zeichen am Himmel und Erde dieser Endkatastrophe vorangehen oder sie begleiten sollen, daß Sonne und Mond ihren Schein verlieren, Sterne vom Himmel fallen und das Zeichen des Menschensohnes in den Höhen des Himmels gesehen werden solle, so gehört dies Alles ebenso wenig, wie die Endkatastrophe selbst, vor das Forum der Astronomie. Sie kann wenig oder nichts zur Erläutrung und zum physikalischen Verständniß derselben beibringen, sie kann aber noch weniger sich vermessen wollen, die physikalische Unmöglichkeit derselben nachweisen zu können.

Daß Sonne und Mond verfinstert werden, erleben wir von Jahr zu Jahr; seltsame Erscheinungen am Himmel, die unwillkührlich den Beschauer mit bangem oder staunendem Ahnen erfüllen, sind auch nichts Unerhörtes, jede auffallende Kometenerscheinung hat dies bewährt; der Astronomie sind unter den Händen Sterne am Himmel verschwunden, und unsre Novembernächte zeigen uns wiederholt das Schauspiel, daß Tausende von Asteroiden vom Himmel fallen ꝛc.

Wir wollen damit keineswegs behaupten, daß die Verfinsterung der Sonne und des Mondes an jenem großen Tage der Zukunft nichts als eine ordinäre Sonnen- oder Mondfinsterniß sei, daß das Zeichen des Menschensohnes mit der Erscheinung eines Kometen zusammen falle, oder gar, daß das Fallen der Sterne vom Himmel auf einen Sternschnuppenschwarm zu reduciren sei; wir glauben vielmehr, daß jene Momente des Weis-

sagung etwas ganz Andres, etwas bisher Ungesehenes und Unerhörtes bezeichnen, aber für die Möglichkeit der geweissagten Erscheinungen am Himmel legen jene Thatsachen der Erfahrung immerhin Zeugniß ab.

§. 20. Die Dauer des irdischen Weltlaufes.

Unsre Erde muß sich 18 Millionenmal um die Sonne schwingen, ehe die Sonne selbst mit ihrem ganzen System in dem Reigen des Fixsternhimmels, in den sie mit verschlungen ist, ein einziges Mal ihren Umlauf um jenen Thron der kosmischen Kräfte in der Mitte des Milchstraßensystems vollbracht hat. Das Weltenjahr also, in welchem der Himmel seine Umlaufszeit um die gemeinsame Mitte vollendet, beträgt nach Mädler 18 Millionen Erdenjahre (Kap. 5, §. 9.).

Wie winzig erscheint auch hier die Erde, wie kleinlich, der Begriff und Umfang der Zeit, die uns hier trägt, begrenzt und beherrscht! Wie gering und armselig erscheint, gegen einen solchen Maaßstab gehalten der Zeitraum des Bestehens der dermaligen Erde und ihres Bewohners, des Menschengeschlechtes! Was sind 6000 Jahre gegen 18 Millionen Jahre!

Nahe an 6000 Jahre besteht nach der Schrift die gegenwärtige Ordnung der Dinge auf der Erde. Wie lange wird sie noch bestehen bis zu jenem großen Tage des Endes der gegenwärtigen Welt, wo Himmel und Erde bei der Zukunft des Menschensohnes umgewandelt und erneuert werden sollen, damit ein neuer Aeon von ewiger Dauer beginne?

Die Schrift antwortet mit klaren Worten: Zeit und Stunde zu bestimmen, hat der Vater seiner Macht vorbehalten; kein Mensch, selbst kein Engel im Himmel weiß etwas davon (Mark. 13, 32. 33. Apostelgesch. 1, 7.).

Die Apostel und mit ihnen die frommen Christen aller Jahrhunderte haben den Tag der Zukunft als nahe bevorstehend angesehen. Nicht das objektive Moment der Weissagung sprach sich in dieser Erwartung aus, sondern das subjective Moment der frommen Gemüthsstimmung, der Sehnsucht und des Ver-

langens, und dieses hatte seine volle Berechtigung und Wahrheit. Jahrhunderte sind seitdem vergangen, und Jahrhunderte, ja Jahrtausende können noch vergehen, ehe das subjektive Moment der Erwartung mit dem objektiven Moment der Erfüllung zusammenfällt.

Doch mögen auch noch Jahrhunderte und Jahrtausende vergehen bis zu dem Tage der Zukunft, so ist es auf dem Grunde der Schriftanschauung doch kaum möglich, sein objektives Erscheinen in solcher Ferne zu denken, daß zwischen dem irdischen Weltlaufe einerseits, mit dessen Ende auch das Ende des Himmels in seinem gegenwärtigen Bestande zusammen fallen soll, und der kosmischen Umlaufszeit des Himmel andrerseits ein entsprechendes Verhältniß bestehe. Die Stellung der Menschwerdung Gottes in der Mitte der irdischen Weltzeit, die immer deutlicher hervortretenden Zeichen der Zeit, das Herannahen der der endlichen Erfüllung der gesetzten Bedingungen und Vorboten der Vollendungszeit, — das Alles verbietet uns auf das Bestimmteste, in solchen nebeligen Fernen die Grenzmarken der irdischen Entwickelung zu suchen.

Sollte es nun denkbar sein, daß der Himmel wie ein veraltetes Gewand abgethan werde, noch ehe er ein einziges Jahr seines Bestehens erreicht habe, noch ehe er ein einziges Mal seinen Kreislauf vollendet habe?

Ein zwiefaches Mißverständniß, mit dessen Lösung diese Frage alle Bedeutung verliert, liegt ihr zu Grunde. — Jene 6000 Jahre der biblischen Chronologie beziehen sich, wie wir gesehen haben, ja nicht auf die Entstehung des gesammten Weltalls, ja nicht einmal auf die erste Entstehung der Erde, sondern auf deren Restitution und Neuschöpfung, oder vielmehr nur auf die Erschaffung des Menschen, die erst nach Vollendung dieser Neuschöpfung eintrat. Zwischen jener Urschöpfung und dieser Neuschöpfung liegt aber ein unbestimmter und unbestimmbarer Zeitraum.

Dann ist aber auch weiter dies übersehen, daß das zukünftige Weltalter, als dessen Pforte das Weltgericht erscheint, kein zeitloses sein kann. Die Zeitlichkeit, die ein nothwen-

diges Correlat der Kreatürlichkeit ist, soll ja nicht aufhören, sondern soll nur in die Ewigkeit aufgenommen werden, ebenso wie die Kreatur nicht aufhören soll, Kreatur zu sein, sondern nur zur Theilnahme an der Fülle der göttlichen Herrlichkeit erhoben werden soll (vgl. Kap. 4, §. 30.). Hört aber in der Ewigkeit des zukünftigen Weltalters die Zeit nicht auf, Zeit zu sein, so werden auch gewiß die Bewegungen und Umläufe der Welten, welche die Träger und Marken der Zeit sind, nicht aufhören. Der Himmel soll ja durch die Endkatastrophe nicht vernichtet, sondern nur geläutert, erneuert und vollendet werden, und je weniger der Himmel von dem Verderben, das durch das Läutrungsfeuer des Weltgerichtes als Schlacken der Hölle ausgeschieden werden soll, ergriffen ist, um so weniger wird er auch in seinem Bestehen alterirt werden.

§. 21. Die kosmische Vollendung.

Wir werfen zuletzt noch einen Blick auf den kosmischen Vollendungszustand des ewigen Lebens.

Hier muß nun endlich die ganze Würde und Hoheit der Erde und ihres Bewohners, des Menschen, zur offenliegenden Erscheinung gekommen sein. Alles Verderben, das durch die zwiefache Katastrophe des Falles der Engel und des Menschen über die Erde gekommen ist, muß überwunden und ausgeschieden, und alle Bestimmung, die der Erde sowohl in ihrer Urschöpfung als auch in ihrer Neuschöpfung für den Menschen, von dem Rathschlusse der göttlichen Weisheit gegeben war, zur höchsten und vollsten Darstellung und Entfaltung gelangt sein.

Haben wir im Vorigen den Himmelswelten, als den Wohnungen der heiligen Engel Gottes, kosmische Vorzüge vor der Erde in ihrem gegenwärtigen Zustande zugestehen müssen, so müssen wir erwarten, daß im Vollendungszustande unsre jetzt so arme und niedrige Behausung den Engelswelten darin, worin diese einen Vorzug vor ihr haben, oder eine höhere Bildung und Entfaltung darbieten, in ihrer Art gleichgekommen sein wird; und daß andrerseits die Vorzüge vor den übrigen Himmelswel-

ten, welche jetzt schon, aber in noch unentfaltetem Keime, und verhüllt durch die Gestalt der Niedrigkeit, verzerrt und verstört durch den Fluch der Sünde, bestimmungsmäßig der Erde innewohnen, in vollendeter Fülle hervorgetreten sein werden.

Wir erwarten demnach, daß in den kosmischen Regionen der Erde dereinst wenigstens ein ebenso lebenskräftiges Zusammenwirken der jetzt feindlich getrennten Gegensätze stattfinden werde, daß die Sünde und der Tod und somit auch alle Schattenbilder und Früchte desselben hinweggenommen sein werden, daß eine ebenso lebensvolle Harmonie, eine eben so innige Gemeinschaft und Gegenseitigkeit, eben so innige Bande der Liebe und Sympathie zwischen den jetzt isolirten, für sich abgeschlossenen Gliedern unseres Sonnensystems stattfinden werde. Vielleicht daß dies auf ähnlichem Wege geschehen wird, wie es dort geschieht, daß diese so scharf getrennten und doch so verwandten und zusammengehörigen Welten unter den Accorden einer höhern Sphärenmusik einen eben so feierlich-seligen Reigentanz der Liebe feiern werden; vielleicht daß auch sie dann in der lebendigsten unmittelbarsten Communikation mit einander — ähnlich auch darin jenen Lichtwelten — stehen werden, vielleicht daß dann jenes dunkle unerleuchtete und dermalen unerleuchtbare Aethermeer unseres Systems, vom Lichte innigst durchdrungen, auch einen „ewigen Sonnenschein“ uns bringen wird, und daß gerade dasselbe Aethermeer, das jetzt die einzelnen Welten unwirthlich von einander trennt, dann sie innigst vereinigen wird, wie die Lichtatmosphäre des Fixsternhimmels alle darin webenden Welten eint.

Worin besteht nun aber die größere Herrlichkeit, der Vorzug, den unsere Erde dereinst vor allen andern Welten haben wird? Darin, daß die erlösete, verklärte, selige Menschheit, die nach dem Bilde Gottes geschaffen und zu diesem Bilde wieder hergestellt ist, dort wohnen wird, daß der Herr der Herrlichkeit, der ihre Natur für alle Ewigkeit angenommen hat, dort unter seinen Gläubigen, die er Brüder zu nennen sich nicht schämt (Hebr. 2, 11.), wohnen wird, daß Er das unbefleckte, unverwelkliche und unvergängliche Erbe seiner Sohnschaft,

dessen Miterben sie werden sollen, mit sich bringt auf die verklärte Erde, daß Er dort unter ihnen den herrlichsten Thron seiner Gnade und Allmacht, Herrlichkeit und Majestät errichten wird, daß er selbst, das unerschaffene Licht, ihnen leuchten wird, mit einer Klarheit, die noch keine Kreatur geschaut hat.

Was für Bedingungen und Veränderungen das Alles im physischen Zustande der Erde und ihres Weltsystems und in der kosmischen Stellung beider zum gesammten Weltall hervorrufen wird — da legen wir die Hand auf den Mund und stellen ein Fragezeichen hin, dessen über alle Maaßen herrliche Beantwortung wir erst von der Zukunft erwarten können. [25])

Wir haben gesehen, die Erde ist einzig in ihrer vorliegenden Erniedrigung, sie wird eben so einzig, nur in entgegengesetztem Sinne, in ihrer zukünftigen Erhöhung sein. Wie der Mensch erniedrigt ist unter die Engel und dennoch die „Schmetterlingslarve des höchsten der Geschöpfe" ist, so ist die Erde erniedrigt unter die Engelwelten und dennoch „das edelste Samenkorn der Schöpfung;" — wie Judäa das geringste und verachtetste Land der Erde und dennoch das werthe Land (Dan. 11, 16. 41.) ist, wie Bethlehem der geringste Flecken daselbst, zu klein, genannt zu werden unter den Tausenden in Juda (Mich. 5, 1.), und dennoch dort aufging die Sonne der Gerechtigkeit (Mal. 4, 2), so ist auch unsere Region das Judäa des Weltalls, unsere arme Erde das Bethlehem dieses heiligen Landes, niedrig und gering, und doch über Alles werthgeachtet; — und wie vor Joseph, der der kleinste unter seinen Brüdern war, sich im prophetischen Traume Sonne, Mond und Sterne neigten; so werden auch einst dieselben sich neigen vor der Erde, der kleinsten Welt des Universums.

Einst als Jehova die Erde gründete, da sahen „mit 1000 hellen Augen" die Morgensterne jubelnd zu, und als das ewige Wort des Vaters voller Gnade und Wahrheit den Thron der Herrlichkeit verließ, um sich in unser Fleisch und Blut zu kleiden,

---

25) Vgl. übrigens noch die Andeutungen und Vermuthungen in der fünften Zugabe dieser Schrift.

da ertönte der Lobgesang der himmlischen Heerschaaren: Ehre sei Gott in der Höhe und Frieden auf Erden, und den Menschen ein Wohlgefallen. Einst auch, wenn des Menschen Sohn wiederkommen wird in den Wolken mit aller Glorie seiner ewigen Gottheit umgeben, um Himmel und Erde zu erneuern und Alles zu vollenden, dann werden jene Boten seiner Allmacht und Güte, bei denen schon jetzt unaussprechliche Freude ist über jeden Fortschritt des Reiches Gottes auf Erden (Luk. 15, 7.), jubelnd auf die Entwickelung des gottseligen Geheimnisses blicken, in welches sie gelüstete, zu schauen, und dann in hellern Tönen, im höhern Chor ihr ewiges Hallelujah singen (Apok. 5, 12. 13.).

Zweite Abtheilung.

Zugaben verwandten Inhaltes.

Erste Zugabe.

Die Geologie und die Bibel.

§. 1. Es ist die Aufgabe der Geologie (oder besser: Geogenie) aus dem jetzigen Zustande der Erdrinde, aus der Struktur, dem Inhalt und der Zusammenfügung der einzelnen Bergarten und ihrem gegenwärtigen Verhältniß zu einander Rückschlüsse zu machen auf die Art und Weise, wie sie zu dem geworden sind, was sie jetzt sind. Wie sich die Schwierigkeit dieses Unternehmens aber gleich von vornherein herausstellt, so zeigt auch der flüchtigste Blick auf den gegenwärtigen Zustand der Geologie, daß trotz des einzigen und beispiellosen Eifers, mit welchem gerade diese Wissenschaft vor so vielen andern behandelt worden ist, gerade die ersten und wichtigsten Fragen noch schwebend sind. So ist die zu allererst sich aufdrängende Frage über das ursprüngliche Verhältniß der geschichteten und ungeschichteten Gebirge[1]) noch immer der Mittelpunkt der Un-

1) Die Beobachtung der wesentlichsten Verschiedenheit der Bergarten nach Form und Inhalt zeigt nämlich zwei Hauptklassen: die geschichteten Formationen (oder Flötzgebirge), welche in parellel laufenden Platten oder Schichten, nach einer bestimmten, sich allenthalben wiederfindenden Ordnung übereinander gelagert sind, so jedoch, daß auch hin und wieder eine oder mehrere Schichten zwischen denselben Formationen fehlen, und die ungeschichteten (massigen) Formationen von vorherrschend krystallinischer Bildung, welche ohne alle Regelmäßigkeit in der Lagerung und Aufeinanderfolge unter, zwischen und über den geschichteten Formationen liegen, indem sie dieselben durchbrochen und sich zwischen sie ge-

tersuchungen und Kontroversen. Ob beide sich simultan oder successiv gebildet haben, ob die einen oder die andern als primäre Bildungen, als Urgebirge zu betrachten sind, ob sich beide unabhängig von einander gebildet haben oder ob die Bildung

---

drängt zu haben scheinen. Namentlich ist es der Granit, welcher allenthalben die höchsten und tiefsten Punkte der Erdveste einnimmt, und Stamm und Gipfel des Hochrückens der Hauptgebirgszüge bildet. Die unregelmäße, an's Tageslicht hervordringende und sich aufthürmende Stellung der ungeschichteten Gebirge, so wie die davon abhängige, meist gegen den Horizont geneigte Lage der geschichteten Gebirge verursacht es, daß alle einzelne Formationen der letztern an der Oberfläche der Erdrinde münden und sich von da in zum Theil unerforschbare Tiefen verlaufen, wodurch es möglich geworden ist (da keineswegs allenthalben dieselben Schichten zu oberst liegen), ihre Reihenfolge und ihre anderweitige Beschaffenheit zu erkennen. Die Gesteine der geschichteten Formationen sind an sich von einfacher Beschaffenheit, schließen aber nach allen Richtungen hin Spuren und Reste organischer Gestaltung und Belebung in sich, — in den ungeschichteten Gebirgsarten hingegen ist keine Spur von organischen Resten zu finden, sie bestehen meist aus mehreren gemengten, vollkommener oder unvollkommener krystallisirten Mineralien, und statt organischer Petrefakten schließen sie einen großen Reichthum der schönsten Gesteine und mannigfachsten Metalle in sich. Man unterscheidet übrigens zweierlei ungeschichtete Gebirgsarten: krystallinische (gewöhnlich als Urgebirge bezeichnet), welche das feste Gebälke der Erdveste auszumachen scheinen. Zu ihnen gehört vor Allen der Granit. Einen zwischen den geschichteten und ungeschichteten Formationen vermittelnden Charakter hat das s. g. Uebergangsgebirge, indem es, an den Eigenthümlichkeiten beider theilnehmend, nach Form und Inhalt den Uebergang von den ungeschichteten zu den geschichteten Gebirgen bildet. Dahin gehört der Gneiß, Glimmerschiefer, Thonschiefer, die Grauwacke, Steinkohle ꝛc. Die geschichteten Gebirge hat man in zwei Klassen getheilt: secundäre und tertiäre Formationen. Zu den erstern rechnet man die untern und ältern Schichten vom rothen Sandstein bis zur Kreide; — zu den letztern (die auch unter dem Namen der Molassengruppe zusammengefaßt werden) alle über der Kreide liegenden Schichten

der einen aus einer Umbildung der andern hervorgegangen sei, und wenn letzteres — ob die geschichteten aus der Verwitterung oder der Zerstörung der ungeschichteten auf mechanischem Wege oder diese durch Umbildung jener entstanden sind? — das sind die großen Fragen, welche noch immerdar die Geologie der Gegenwart bewegen, und sie alle müssen zurückgehen auf die eine Urfrage, ob Wasser oder Feuer das Substrat oder Agens der Erdbildung gewesen, ob Neptun oder Vulkan die Schlüssel zu all diesen Räthseln und Geheimnissen besitze?

Dem bei Weitem größten Theile der heutigen Geologen gilt es nun für ausgemacht, daß der Urzustand der Erde ein feurig-flüssiger gewesen sei, daß namentlich die krystallinischen Gesteine ihre Entstehung feuriger Schmelzung (Plutonismus) verdanken und die auf nassem Wege später abgesetzten Schichten zu wiederholtenmalen von emporgetriebenen feuerflüssigen Massen (Vulkanismus) durchbrochen, theilweise auch durch den Einfluß ihrer Hitze umgestaltet worden seien (Metamorphismus).

Aber auch der Neptunismus, der eine Zeitlang völlig zurückgedrängt und fast seines ganzen Erbes verlustig erklärt war, hat sich wieder von seiner schweren Niederlage erholt, und tritt, wenn auch nur erst wieder in noch vereinzelten Repräsentanten, so doch gewappnet mit einer respectabeln Rüstung von Forschungen, Thatsachen und Erfahrungen, mit einer Energie und Zuversicht, mit einer Gewißheit endlichen, vollen Sieges auf den Kampfplatz, die wenigstens so viel bezeugt, daß er noch den Lebendigen angehört.

Es ist aber freilich nicht mehr der Neptunismus vom ancien regime, sondern eine Verjüngung und Neugestaltung desselben, ein aus dem Chemismus neu geborner Neptunismus. Der

---

(Grobkalk, Mergel, Gips 2c.). Dann folgt das Diluvialland, das Residuum einer letzten allgemeinen Fluth vor dem Auftreten des Menschengeschlechtes, und endlich das Alluvialland, das durch Ueberschwemmungen in der geschichtlichen Zeit sich gebildet hat und noch bildet.

Stifter dieser neuen Schule war der Münchener Chemiker und Mineralog Nepomuk Fuchs. Einer ihrer eifrigsten Vertreter ist Andr. Wagner, dessen vortreffliches und instructives Buch: Die Geschichte der Urwelt (Leipzig, 1845. 2. Aufl. in 2 Bdn. 1857) ganz besonders geeignet ist, rege Theilnahme und lebendiges Interesse auch außerhalb des Kreises der Geologen für die brennenden Fragen dieses Kampfes zu erwecken.

Daß wirklich der Chemismus eine für den Plutonismus sehr bedrohliche Macht ist, möchte sich unter Anderm schon dadurch bewahrheiten, daß einer der ausgezeichnetsten Geologen, Bischof in Bonn, obwohl von Haus aus eifriger Vertreter des Vulkanismus, dennoch auf dem Wege chemischer Untersuchungen und Erfahrungen in seinem Lehrbuche der Geologie (Bonn 1847—54) zu einem Gesammtresultate gelangt ist, das dem von Andr. Wagner verkündeten nicht allzufern mehr steht.

Aber sei dem, wie ihm wolle, es ist nicht die Pflicht oder Aufgabe des Theologen, als solcher in diesem Streite Partei zu nehmen. Und so lebhaft auch sein individuelles Interesse an dem interessanten Streite sein mag, so sehr er auch als Dilettant der fremden Wissenschaft mit dieser oder jener Partei sympathisiren mag; — seine Theologie und sein theologisches Interesse bleibt davon unberührt. Es kann ihm als Theologen — dies zu erweisen ist eine Hauptaufgabe der nachfolgenden Zeilen, — völlig gleichgültig sein und bleiben, auf welcher Seite die dermalige größere und allgemeinere Geltung ist, auf welcher dereinst der endliche, volle Sieg sein wird.

---

§. 2. Mehr fast noch, als die älteste aller Wissenschaften, die Astronomie, ist die jüngstgeborne Schwester derselben, die Geologie, dazu gemißbraucht worden, um durch ihr Ansehen das der Bibel zu untergraben. Ihre angeblichen oder wirklichen Resultate sind mit beispielloser Zuversichtlichkeit den Angaben der biblischen Schöpfungsgeschichte als damit völlig unverträglich entgegengestellt worden; und obwohl die Ergebnisse

dieser Wissenschaft zum großen Theile noch so mangelhaft und ungenügend, und deren Deutung noch so schwankend und unsicher sind, wie es kaum bei einer andern Wissenschaft der Fall sein möchte, hat man dennoch kein Bedenken getragen, ihnen eine Zuverlässigkeit und Gewißheit zuzuschreiben, vor der die Aussagen der biblischen Offenbarung als Erzeugnisse eines kindischen Wahnglaubens sich verbergen müßten.

Zwar hat es auch durchaus nicht an Versuchen gefehlt, die Ehre und Autorität der mosaischen Kosmogenie den Prätensionen jener Wissenschaft gegenüber zu retten und das vielberufene Zerwürfniß zwischen beiden als ein bloß in der Einbildung Uebelwollender oder Schlechtunterrichteter bestehendes darzustellen. Die geologische und theologische Literatur der Engländer, Franzosen und Deutschen ist überaus reich an solchen Versuchen. Leider aber mußte der unbefangene Leser sich gestehen, daß bei weitem die meisten derselben nur eine mehr oder minder erzwungene und unnatürliche Einigung zu Wege gebracht, und somit der guten Sache mehr geschadet, als genützt haben.

Das Grundgebrechen dieser verfehlten Versuche lag darin, daß sie ebensosehr, wie die Gegner den Character der biblischen Schöpfungsgeschichte als einer ausschließlich-religiösen Offenbarungsurkunde verkannten; daß man eigentliche naturwissenschaftliche Belehrungen darin zu finden wähnte, die dann so lange gedreht und verdreht werden mußten, bis sie mit den Ergebnissen der naturwissenschaftlichen Forschungen halbwegs zu harmoniren schienen; daß man es gänzlich außer Acht ließ, wie die rein-religiösen und die rein-physikalischen Momente der Schöpfungsgeschichte schon ihrer Natur nach einander ergänzend mehr nebeneinander, als einander controllirend aufeinander fallen müssen; — daß die Bibel uns über das belehrt, was außerhalb der Grenzen der empirischen Naturforschung liegt, die Geologie hingegen uns Aufschluß giebt über diejenigen Entwickelungsmomente, deren Darstellung außerhalb des Planes und Interesses der Bibel lag.

§. 3. Es sind besonders vier Instanzen, welche von den Resultaten der Geologie aus gegen die Glaubwürdigkeit der biblischen Schöpfungsgeschichte erhoben worden sind. Die erste Instanz lautet:

> Die Bibel lehrt, daß die Erdbildung auf wässrigem (neptunistischem) Wege stattgefunden habe; die Geologie dagegen hat es außer allen Zweifel gesetzt, daß nicht das Wasser, sondern vielmehr das Feuer die ursprüngliche und entscheidende Triebkraft bei der Bildung der Erdveste abgegeben habe.

Wir haben schon oben erwähnt, daß das letzte Wort in dem Streite zwischen Vulkanisten und Neptunisten noch nicht gesprochen ist, und daß die vulkanistische oder plutonistische Theorie der Erdbildung, wie sie allerdings auch heute noch von den meisten Geologen vertreten wird, doch noch nicht so sehr über allen Zweifel erhaben sein möchte, als sie es von sich rühmt. Darauf soll jedoch hier noch nicht eingegangen werden; wir wollen vielmehr vorläufig die vulkanistische Fassung der Geologie als wohl berechtigt hinnehmen. Denn wir haben es hier nur mit der Zurechtsetzung der andern Behauptung zu thun, daß die Bibel eine neptunistische Entstehungsgeschichte der Erde gebe, und zwar eine solche, die den Vulkanismus und Plutonismus ganz ausschließe.

Die mosaische Schöpfungsgeschichte lehrt allerdings, daß beim Beginn des Sechstagewerkes der Geist Gottes auf dem Wasser schwebete. Mit Gewißheit kann daraus nur dies entnommen werden, daß der erste Blick des Sehers, dem wir diesen Bericht verdanken, nur Wasser geschaut habe. Er berichtet als ein treuer Zeuge nur, was er gesehen hat. Er läßt es vorläufig völlig unentschieden, ob wir uns etwa die ganze Erdmasse in diesem Wasser aufgelöst zu denken haben, oder ob schon ein fester Erdkern vorhanden war, der von den urweltlichen Gewässern umfluthet war.

Sehen wir nun, ob wir im weitern Verlauf der Bericht-

erstattung nähere und bestimmtere Auskunft über diese Frage erschließen können. Am ersten Tage wird das Licht aus der Finsterniß hervorgerufen. Wären wir berechtigt, daraus Schlüsse zur Beantwortung unserer Frage zu ziehen, so möchten, scheint es, dieselben der zweiten Fassung günstiger sein. Denn führen wir, was doch immer am meisten Wahrscheinlichkeit für sich hat, diese Entstehung des Lichtes auf das Eintreten elektro-magnetischer Spannungen zurück, so möchten diese viel eher begreiflich sein, wenn wir uns die Erde schon als einen festen, nur noch von Wasser umhüllten Kern mit den mannigfachen Gebirgsschichten und den dadurch bedingten polarischen Gegensätzen denken, als wenn wir uns die Erde in einem ganz und gar flüssigen Zustande zu denken hätten, in welchem all die verschiedenartigen Stoffe, die jetzt gesondert bestehen, noch vermischt und ungeschieden waren.

Zwar könnte man sich die Lichtentstehung des ersten Tages auch noch durch andere als elektro-magnetische Actionen bedingt denken, und statt ihrer eine andere Kraft annehmen, die der entgegengesetzten Auffassung günstiger wäre, — nämlich die Krystallisationskraft, durch deren Eingreifen sich die im Wasser aufgelösten Substanzen zu den gewaltigen krystallinischen Gebirgsmassen bildeten, welche jetzt gleichsam das Knochengerüste der Erde darstellen. Allerdings ist es Thatsache, daß die Krystallisationsprocesse, selbst wenn sie auf nassem Wege vor sich gehen, von Lichterscheinungen begleitet sind, und ein so gewaltiger Krystallisationsproceß, wie hier vorausgesetzt werden müßte, könnte gar leicht auch eine so mächtige Lichtentwickelung bedingt haben, daß die ganze Erde dadurch bis zur Stärke der Tageshelligkeit erleuchtet werden konnte. Allein eine solche Lichtentwickelung könnten wir uns doch kaum so denken, wie die biblische Urkunde sie gedacht wissen will, nämlich als eine regelmäßig aufhörende und wiederkehrende, mit einem regelmäßigen, dreimal in gleicher Weise sich erneuernden Wechsel von Licht und Finsterniß, von Tag und Nacht.

Das erste Tagewerk entscheidet aber bei alle Dem nicht über unsere Frage. Sehen wir auch das zweite darauf an.

Hier scheiden sich die untern Wasser von den obern. Denkt man sich freilich mit Ebrard, Delitzsch und Nägelsbach (nach ehemaligem Vorgange des Verfassers dieses) die obern Wasser als das Substrat, aus welchem die obern Himmelskörper in gleicher Weise gebildet wurden, wie die gegenwärtige Erde aus den zurückgebliebenen untern Wassern, — dann muß allerdings die Auffassung, daß die Erdveste schon vor dem Sechstagewerke vorhanden und nur wegen des sie umhüllenden Urgewässers nicht sichtbar war, unbedingt fallen. Allein schon in Kap. 4. §. 8 (gegen Ende) haben wir diese Ansicht als unzulässig erwiesen, und werden demnächst in der zweiten Zugabe dieser Schrift noch eingehender, als es dort thunlich war, ihre Unzulässigkeit nachweisen. Wir sind vollkommen überzeugt, daß die obern Wasser nur von den Wolken gedeutet werden dürfen und daß somit das zweite Tagewerk die Bildung der irdischen Atmosphäre zur Aufgabe hatte. Dann aber vermag das zweite Tagewerk nichts über die obschwebende Frage zu entscheiden.

Gehen wir endlich zum dritten Tagewerke, so sehen wir hier die untern Wasser kraft des göttlichen Allmachtswortes sich an besondere Oerter sammeln, also daß das Trockene hervortrat. Diese Scheidung von Meer und Land könnte man sich nun allerdings durch die Bildung der Erdveste und insonderheit durch die Erhebung der Gebirgsstöcke bedingt denken, wodurch unsere Frage zu Gunsten der ersten Fassung entschieden wäre. Allein Niemand wird behaupten dürfen, die Worte des Textes nöthigten dazu. Eben so gut, wie bei der spätern Sündfluth (wo auch die Erde mit Gewässer überfluthet war) die Fluth in ihre Grenzen zurückgebannt und das Wasser wieder an seine Oerter gesammelt wurde, ohne daß es dazu einer Gebirgsbildung oder Gebirgshebung bedurfte, eben so gut konnte auch hier das Zurückweichen der Gewässer ohne solche Mittel vor sich gehen.

Wäre wirklich die Sammlung der Gewässer am dritten Tage durch die Bildung der Erdveste und zwar durch Hebung und Senkung ihrer Massen, durch Emporsteigen von Gebirgen

und Niedersenken von Thälern und Klüften bewirkt worden, so wäre es mehr als auffallend, es wäre unerklärlich, daß der Bericht nicht die mindeste Beziehung darauf enthält. Dann wäre nicht das Verlaufen und Sichsammeln der Gewässer, sondern vielmehr das Emporsteigen und Sichsenken der Erdmassen das unvergleichlich Wichtigere, das unvergleichlich mehr in die Augen Fallende gewesen; dann würde auch ohne Zweifel der Seher, der, was er schaute, in unserm Berichte verzeichnete, es gesehen, es beschrieben haben. Seine Worte sind aber vielmehr durchaus so angethan, daß wir nach ihnen den Vorgang uns als ungleich ruhiger sich verlaufend denken müssen, als es bei der andern Fassung möglich wäre.

Ja halten wir uns an die Worte, und nehmen wir es genau damit, was doch wohl die erste Pflicht der Exegese ist, so müssen wir zugestehen, daß vielmehr die Ansicht von einer Entstehung des festen Landes innerhalb des dritten Tages, nicht nur nicht darin ausgesprochen, daß sie vielmehr dadurch verneint ist. Die Worte lauten: „Gott sprach: Es sammle sich das Wasser an einen Ort, daß gesehen werde (zum Vorschein komme) das trockene Land. Und es geschah also."

Nur von einer Sammlung der Wasser, von einem Zurückweichen derselben ist hier die Rede. Auch nicht von ferne wird auf eine dermalige Entstehung des festen Landes hingewiesen. Es wird vielmehr ausdrücklich als vorhanden vorausgesetzt: es soll nur zum Vorschein kommen, es soll sichtbar werden.

Delitzsch[2]) hält uns freilich Psalm 104, 8 (vgl. Kap. 4. §. 7.) entgegen. Er bestreitet die von Hengstenberg vertheidigte Uebersetzung: „Sie (die Wasser) steigen empor zu den Bergen, herab zu den Thälern." Er will vielmehr mit Maurer, Ewald, Olshausen u. A. übersetzt wissen: „Empor stiegen Berge, es senkten sich Thäler." Da nun unser Psalm „der Aufeinanderfolge der Tagewerke nachgehe," so bezeuge er ausdrücklich die Entstehung der Berge erst am dritten Schöpfungstage.

---

2) Commentar 1. A. S. 69. 70.; vgl. 2. Aufl. S. 100.

Noch in der dritten Auflage dieser Schrift habe ich, Hengstenberg's Auffassung beipflichtend, diese Uebersetzung als unzulässig bestritten. Jetzt muß ich sie als richtig anerkennen; aber das ihr von Delitzsch gegebene Verständniß und die daraus gezogene Consequenz muß ich auch jetzt noch entschieden abweisen.

Ich hatte gegen diese Uebersetzung zunächst den Zusammenhang des Vers 9 mit dem vorigen geltend gemacht. Dort heißt es: „Eine Grenze setzest du ihnen, nicht überschreiten sie dieselbe, nicht kehren sie zurück, zu bedecken die Erde." Hier sind das Subject unfehlbar die in Vers 6 namhaft gemachten Gewässer. Diese bleiben auch unzweifelhaft in Vers 7 noch Subject: „Vor deinem Schelten flohen sie, vor deiner Donnerstimme fuhren sie hinweg." In Vers 8, meinte ich, könne dann nicht ein andres Subject (die Berge und die Thäler) eintreten und doch in Vers 9 („Grenzen setztest du ihnen, die sie nicht überschreiten, daß sie nicht zurückkehren, die Erde zu bedecken") ohne Weitres wieder das frühere Subject (die Gewässer) aufgenommen werden. Auch Delitzsch hat die Bedeutung dieses Argumentes anerkannt, aber die Art, wie er ihm entgehen will, können wir nicht billigen. Er bemerkt: „Man hat vielleicht zu erklären: Es stiegen empor Berge; sie (die Wasser) senkten sich in die Thäler, an den Ort, den du ihnen gegründet hast. Diese Erklärung von Vers 8 beseitigt den Einwurf, daß wie Vers 7 so auch Vers 9 die Wasser das Hauptsubject sind." [3]) — Wir müssen diese Auffassung, die allzu sichtbar den Charakter eines erzwungenen Verlegenheitsaushelfers an sich trägt, entschieden zurückweisen.

Es steht, wenn man die Worte in Vers 8 bloß grammatisch beurtheilt, fest, daß man ebenso gut übersetzen kann: „Es stiegen Berge, es sanken Thäler," als: „Sie stiegen zu den Bergen, sie sanken zu den Thälern;" — aber ebenso sehr steht es (bei gleichem Bau der beiden Sätze, bei dem ebenso offen-

---

3) Auch Richers a. a. O. S. 108. ff. hat sich diese Deutung angeeignet.

baren wie schönen Ebenmaaß der Formen, bei der unleugbaren Correspondenz von Bergen und Thälern, von Steigen und Fallen) für jeden unbefangenen Blick von vornherein fest, daß man bei beiden Sätzen nur die eine oder die andere Construction, nicht aber bei jenem die eine und bei diesem die andre in Anwendung bringen darf. Ein solches willkührliches Durcheinanderwerfen von zwei an sich möglichen Constructionsweisen schlägt der Aesthetik nicht minder wie der Hermeneutik ins Angesicht, und jedenfalls ist die neue Inconvenienz, die man dadurch herbeiführt, unvergleichlich größer und schwerer, als diejenige, der man dadurch zu entgehen gedachte.

Es hat aber auch in der That mit dem Subjectswechsel in Vers 9 (der in Vers 8 bedarf keiner Rechtfertigung) nicht gar viel auf sich. Eine solche Licenz ist bei einem Dichter und zumal bei einem hebräischen, nichts weniger als unerhört.

Gewichtiger erscheint ein anderer, aus V. 6. entnommener Grund, den ich gegen Delitzsch geltend machte, nämlich, daß die Berge, die doch nach jener Auffassung in V. 8. erst emporsteigen sollen, schon in V. 6. da sind: „Die Tiefe, wie mit einem Gewande decktest du sie, auf den Bergen stehen Wasser u. s. w." Auch diesem Vorwurf hatte Delitzsch schon vorgesehen. Er deutet nämlich: „Auf den Bergen, nämlich den werden sollenden, standen Wasser." Eine solche Auskunft freilich muß ich auch jetzt noch weit von mir weisen. Berge sind eben Berge, und nicht Ebenen oder Thäler, aus welchen möglicherweise später noch Berge emporsteigen können. Giebt es keine andere Vermittelung zwischen V. 6. und 8. als diese, dann, das ist mir auch jetzt noch über allen Zweifel gewiß, dann darf V. 8. nicht übersetzt werden: „Berge stiegen empor", dann ist unbedingt die Uebersetzung: „Sie — die Gewässer — stiegen empor zu den Bergen" die einzig zulässige, die einzig mögliche.

Aber dem ist nicht so, wie ich mich jetzt überzeugt habe. Schon Olshausen bemerkt ganz richtig zu V. 8.: „Berge steigen auf, Thäler senken sich; so erscheint es dem Auge, indem die Fläche der Gewässer sich senkt." Das ist eine so einfache,

natürliche, von den Dichtern aller Zeiten und Sprachen so unzähligemal angewandte Metapher, daß Niemand daran Anstoß nehmen kann. Es ist malerische, poetische Ausdrucksweise, die die Darstellung verlebendigt, die an diesem Orte auch — eben durch V. 6. — vor möglichem Mißverständniß gesichert ist.

Was mich aber jetzt nöthigt, von der früher bevorzugten Deutung abzustehen, und mit den meisten Auslegern zu übersetzen: „Berge stiegen empor, Thäler senkten sich," ist die Erkenntniß, daß die andere Deutung: „Die Gewässer stiegen empor zu den Bergen," mit V. 7. in Widerspruch steht. Denn dort wird gesagt, daß die Gewässer vor dem Schelten Jehova's geflohen, vor dem Donner seiner Stimme hinweggefahren seien. Die Stimme Gottes tritt hier so augenscheinlich als allmächtig uns entgegnen, daß die Annahme unmöglich ist, schon gleich im folgenden Verse habe der Sänger ein dieser Allmacht wenn auch nur zeitweilig spottendes Emporsteigen der Gewässer, eine nicht sofort durch sie bewältigte, sondern vielmehr noch fortdauernde Empörung der Fluth gelehrt. Auch möchte noch darauf hingewiesen werden dürfen, daß doch jedenfalls die Uebersetzung: „Berge stiegen empor rc." die näher liegende, die zuerst sich darbietende ist, wenn auch die andere keineswegs als eine grammatisch unzulässige bezeichnet werden darf.

Aber, wie gesagt, das Alles stört uns nicht im Mindesten in der festen Ueberzeugung, daß Ps. 104, 6—9. ebenso entschieden und unzweideutig, wie 1. Mos. 1, 9. gegen die Ansicht spricht, daß die Bildung der Erdveste erst dem dritten Schöpfungstage angehöre. Der 5. Vers unseres Psalms, demzufolge die Grundvesten der Erde schon gegründet waren (auch der Schluß von V. 8.: „an den Ort, den du ihnen gegründet hast," setzt dies voraus), und der sechste, der uns lehrt, daß die Berge schon da waren, ehe das in V. 7—9. geschilderte dritte Tagewerk begann, bieten uns dafür die zuverlässigste Bürgschaft.

Ebrard [4]) aber mag nun zusehen, wie er es verantworten könne, wenn er, ohne auch nur den Schein eines Beweises

---

4) A. a. O. S. 201.

beizubringen,[5]) behauptet, daß diese Fassung „der gesunden Exegese ins Angesicht schlägt.“ Durch einen solchen Kraftspruch, deren die sonst vielfach treffliche Abhandlung manchen ausläßt, können wir uns nicht einschrecken, noch beirren lassen.

Verhält es sich nun aber so, berichtet die Bibel weder in der Schöpfungsgeschichte 1 Mos. 1, noch sonst irgendwo etwas über Vorgang, Zeit und Art der Gebirgsbildung; setzt sie diese vielmehr schon als vollendet voraus, und beginnt sie

5) Oder soll man das etwa einen Beweis nennen, wenn Ebrard (S. 169.) sagt: „Auch kann man mit großer Zuversicht sagen, daß 1. Mos. 1 auf keinen unbefangenen Leser den Eindruck machen wird, als wolle der Autor (wie Buckland und Hengstenberg wollen) das letztmalige Hervorgehen der Erdoberfläche aus der auf die Molassenbildung folgenden Ueberschwemmung beschreiben!“ Wir antworten: Nichts ist gewisser, als daß der Autor das nicht wollte, — aber nichts ist auch gewisser, als daß keiner seiner Leser weder der befangenen, noch der unbefangenen, ihm je diese Absicht zugeschrieben hat. Der Autor, der nicht das Mindeste von einer Molassenbildung und ebensowenig etwas von einem mehrmaligen Hervorgehen der Erdoberfläche aus immer neuen Ueberschwemmungen wußte, konnte auch die Ueberfluthung, von welcher er 1. Mose 1, 2. berichtet, zu jenen nicht in Beziehung stellen. Er wußte nur von einer Ueberschwemmung, nämlich von der, die dem Auftreten des Menschen und der ihn begleitenden Organismen voranging, — und darum auch nur von einem Hervorgehen der Erdoberfläche aus der bedeckenden Wasserfluth, nämlich von dem, das er V. 9. 10. beschreibt. Die Geologen wollen aber von einer mehrfachen Ueberfluthung und Trockenlegung der Erdoberfläche wissen. Ebrard wird darin keinen unversöhnlichen Widerspruch finden wollen. Nun, so gestatte er denn auch die einmalige Ueberfluthung des Schöpfungsberichtes zu den mehrmaligen Ueberfluthungen, von denen die Geologie spricht, in Beziehung zu stellen, und sie, wie es nicht anders möglich ist, als die letzte derselben anzusehen und zu bezeichnen; er nenne das nicht beispiellose Befangenheit, und spare seinen Kraftausdruck: „das heiße aller gesunden Exegese in's Angesicht schlagen“ — für eine passendere Gelegenheit auf!

ihren Schöpfungsbericht mit jenem Stand der Dinge, wo die Gebirge und die feste Erdrinde schon bestanden, aber von einer alles Leben ertödtenden, kein Leben aufkommen lassenden Fluth bedeckt waren, nach deren Beseitigung sofort der gegenwärtige Zustand der Erde, mit ihren gegenwärtigen Pflanzen, Thieren und Menschen hergestellt wurde, 6) — dann möchte ich wissen, welche unter allen bis jetzt geltend gemachten, ja welche unter allen möglichen auch in Zukunft etwa noch geltend zu machenden geologischen Erdbildungstheorien mit der Bibel unvereinbar sein könne? Das thohu vabohu vor dem Sechstagewerk, dessen Grenzen und Dauer, dessen Actionen und Reactionen nirgends beschrieben werden, läßt uns Raum sowohl für eine unbedingte Herrschaft entweder Neptuns oder Vulkans, als auch für jede beliebige Art und Dauer, für jeden beliebigen Ausgang des Kampfes zwischen beiden. Glaubt man, „Millionen Jahre" nöthig zu haben für die Bildung der Erdveste zu dem, was sie seit dem Auftreten des Menschen ist, — wir können eben so splendid und sorglos im Geben sein, wie die Geologen nur immer kühn und grandios im Fordern sein mögen.

Wir dagegen fordern unsrerseits von den Geologen gar nichts, als das Eine, was keine geologische Theorie uns verweigern kann und wird, nämlich eine Ueberfluthung der Erde vor dem Auftreten des Menschen und der ihm beigegebenen Pflanzen- und Thierwelt. Mag man diese Ueberfluthung nun als die erste und einzige, oder als die letzte von unzähligen andern ansehen, — uns gilt das gleich; uns genügt das Eine daß die Geologie, welche Gestalt sie auch annehmen mag, des Wassers bei der Erdbildung doch nimmer wird entrathen können. Spricht sie statt von einer von zehn und mehr auf einander folgenden Ueberfluthungen, desto besser für uns, wir

---

6) Zu meiner großen Freude sehe ich, daß nun auch Andr. Wagner, der früher die Erdbildung mit dem ersten Tage beginnen und sich am dritten vollenden ließ, sich nun (in der zweiten Auflage seiner Geschichte der Urwelt, Bd. I. S. XI. u. 504.) mit meiner Auffassung völlig einverstanden erklärt.

sind um so sichrer, daß sie uns eine derselben als die letzte wird lassen müssen.

Die Bibel bewährt auch hier darin ihren religiösen Charakter, daß sie nie und nirgends der menschlichen Wissenschaft vorgreift, nie und nirgends Probleme behandelt, deren Lösung der empirischen Forschung obliegt. Darum kann auch keins ihrer Resultate mit der Bibel in Widerspruch gerathen, keins einen bedrohlichen Conflict mit der geoffenbarten Wahrheit hervorrufen. Sie, die Offenbarung, läßt für die Resultate der Naturforschung carte blanche. Sie steht weder auf der Seite des Vulkanismus, noch des Neptunismus; sie nimmt nur Partei in Dingen, die die Religion betreffen. Sie entscheidet so wenig zwischen Neptunisten und Vulkanisten, wie zwischen Homöopathen und Allopathen.

---

§. 4. Wenden wir uns zu der zweiten Instanz, welche von Seiten der Geologie gegen die Bibel erhoben wird. Sie lautet:

> Die Bibel lehrt, daß die Bildung der Erdveste zu ihrem gegenwärtigen Bestande nur sechsmal 24 Stunden in Anspruch genommen habe; die Geologie dagegen hat so einleuchtend, daß jeder Widerspruch Thorheit ist, gezeigt, daß viele Tausende, ja vielleicht „Millionen von Jahren“ nöthig waren, um die Bildung der Erdrinde mit ihren mannigfachen und verschiedenartigen Gebirgsformationen, so wie das Entstehen, Bestehen und Vergehen der vielen aufeinander folgenden Schöpfungen, deren Reste von den Flötzgebirgen umschlossen sind, vor sich gehen zu lassen.

Wir lassen auch hier die Behauptungen und Forderungen der Geologie, so exorbitant sie auch häufig auftreten, unange-

fochten und sehen zu, ob sich unter der Voraussetzung ihrer Richtigkeit eine Einigung mit der Bibel nachweisen lasse.

Die gewöhnliche Auskunft der Concordisten, wie sie auch noch Delitzsch und Rougemont festzuhalten und neu zu begründen versucht haben, besteht darin, daß man für die sechs Schöpfungstage nicht ein irdisches oder menschliches, sondern ein prophetisches oder göttliches Zeitmaß von incommensurabler und darum unbestimmbarer Dauer in Anspruch nimmt. Wir haben uns indeß bereits oben (Kap. 4, §. 4) von der gänzlichen Unzulässigkeit dieser Auskunft überzeugt (vergl. noch Kap. 6, §. 3).

Dagegen berufen wir uns mit um so größerer Zuversicht auf das oben gewonnene Resultat, daß die Bibel über die Entstehung und Bildung der Gebirge gar nichts berichtet, vielmehr dieselben als schon vor dem Beginn des Sechstagewerks vorhanden voraussetzt. Fällt nun die Bildung der Gebirge jenseits des biblischen Schöpfungsvorganges, so auch ohne Zweifel das Entstehen, Bestehen und Untergehen der in ihnen begrabenen und versteinerten Thier- und Pflanzenwelt. Zwischen dem ersten und zweiten, so wie zwischen dem zweiten und dritten Verse der biblischen Schöpfungsurkunde läßt die Offenbarung zwei große weiße Blätter, auf welche die menschliche Wissenschaft schreiben kann, was sie will, um die naturhistorischen Lücken auszufüllen, welche die Offenbarung, als nicht ihres Amtes, selbst auszufüllen unterlassen hat.

Die Offenbarung hat einer jeden dieser beiden cartes blanches nur eine Ueberschrift gegeben, nur ein summarisches Inhaltsverzeichniß. Das der ersten lautet: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde.“ Wie das geschehen sei, wie lange es gedauert habe, was darauf gefolgt sei, welche Evolutionen und Revolutionen statt gefunden haben, bis zu dem Stand der Dinge, den V. 2 schildert, darüber sagt sie nichts. Die menschliche Wissenschaft fülle die Lücke aus, wenn sie es vermag.

Die zweite carte blanche führt die summarische Inschrift: „Die Erde war wüste und leer, und der Geist Gottes schwebte

auf dem Wasser." Welche Einflüsse der auf den Wassern schwebende Geist Gottes auf dieselben übte, welche Wirkungen und Gestaltungen er in ihnen hervorrief, das sagt die Offenbarung nicht, — das Auge des Sehers hat die Vorgänge in der grausigen Tiefe, so lange sie mit Finsterniß bedeckt war, nicht geschaut, nicht erkannt, und darum auch nicht beschrieben. Erst als es Licht ward, konnte er unterscheiden und sehen, was vorging, und erst von da an beginnt sein Bericht.

Die Offenbarung hat in den Ueberschriften der beiden cartes blanches einen ewig festen und unbeweglichen Grund gelegt, durch den dem Pantheismus und Atheismus der Boden im Voraus weggenommen ist. Empirie, Combination und Speculation, Naturforschung und Naturphilosophie, Religionsphilosophie und Theologie mögen versuchen, auf diesem Grunde weiter zu bauen. Aber einen andern Grund soll uns keiner legen, als den, welcher hier gelegt ist. Es gilt auch hier das Wort des Apostels 1 Kor. 3, 12—15, sowohl nach der ernsten Mahnung, die es enthält, als nach der tröstenden Verheißung, die es bietet: „So aber Jemand auf diesen Grund bauet Gold, Silber, Edelsteine, Holz, Heu, Stoppeln, so wird eines Jeglichen Werk offenbar werden, der Tag wird's klar machen, denn es offenbaret sich durch's Feuer; und welcherlei eines Jeglichen Werk sei, wird das Feuer bewähren. Wird Jemandes Werk bleiben, das er darauf gebauet hat, so wird er Lohn empfahen; wird aber Jemandes Werk verbrennen, so wird er Schaden leiden; er selbst aber wird selig werden, so doch, als durch's Feuer."

Jedenfalls gehört die Gebirgsbildung der Erde mit der Geschichte der in ihr versteinerten Organismen vor den dritten Vers unserer Urkunde. Ob ihr aber zwischen dem ersten und zweiten, oder zwischen dem zweiten und dritten Verse ihre Stellung anzuweisen ist, das mag Jeder, dem daran liegt, die Resultate menschlicher Wissenschaft mit dem Aussagen der Offenbarung zu einem einheitlichen Ganzen zu vereinigen, nach eigener bester Einsicht sich zurechtlegen. Dem Vertheidiger der Urkunde kann es an und für sich einerlei sein, wohin die Ent-

scheidung fällt; ihm genügt es, den Resultaten der Geologie einen Platz angewiesen zu haben, wo sie unbeengt und ungehemmt eingereiht werden können.

Die naturwissenschaftliche Empirie hat es blos mit der Erforschung des Thatbestandes in der Natur zu thun. Ihr ist es an und für sich gleichgültig, wie die Naturphilosophie diese Resultate sich zurechtlege und erkläre; es darf sie auch selbst nicht kümmern, ob die Naturphilosophie damit fertig werden kann oder nicht. Und zu ihren schwersten Problemen gehört offenbar das Verständniß dieser schon vor dem Auftreten des Menschen untergegangenen, in ihrem steinernen Grabe seit vielen Jahrtausenden erstarrten Schöpfungen. Auch die Religionsphilosophie und selbst die theologische Forschung und Spekulation mag dabei betheiligt sein, wie diese Räthsel der Urwelt zu lösen seien. Da mögen sich Schwierigkeiten auf Schwierigkeiten, Verlegenheiten auf Verlegenheiten häufen, — sie treffen nicht die Empirie der Naturforschung, sie treffen nicht den Exegeten der Bibel, so lange beide ein gutes Gewissen haben. Der treue Forscher in den Geheimnissen der Natur, wie der aufrichtige Forscher in den Tiefen der Offenbarung mögen und können sich trösten mit des Apostels Wort (1 Kor. 13): „denn unser Erkennen ist Stückwerk und unser Weissagen ist Stückwerk. Wenn aber kommen wird das Vollkommne, so wird das Stückwerk vergehen. Da ich ein Kind war, da redete ich wie ein Kind, und hatte Gedanken wie ein Kind, und war klug wie ein Kind; da ich aber ein Mann ward, that ich ab, was kindisch war. Wir sehen jetzt durch einen Spiegel im Räthsel; dann aber von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich es stückweise, dann aber werde ich es recht erkennen, gleich wie auch ich erkannt bin."

---

§. 5. Das dritte Moment, durch welches die Unvereinbarkeit der geologischen Resultate mit den Angaben des biblischen Schöpfungsberichtes zur Evidenz gebracht werden soll, be-

zieht sich auf die Reihenfolge in dem Auftreten der organischen Bildungen (Pflanzen und Thiere):

Die Bibel lehrt nämlich eine einfache und ausschließliche Aufeinanderfolge dieser Schöpfungen: am dritten Tage wurde die gesammte Pflanzenwelt, am fünften die Wasser- und Luftthiere, am sechsten die Landthiere und der Mensch geschaffen. Die Geologie dagegen zeigt uns, daß in jeder der verschiedenen Schöpfungsperioden die verschiedenen Klassen des Pflanzen- und Thierreiches gleichzeitig entstanden und bestanden, und daß der allerdings dabei stattfindende Fortschritt ein ganz andrer war, als die Bibel ihn uns darstellt.

In keinem andern Punkte sind die Concordisten — bis auf Ebrard, Delitzsch und Rougemont herab, unglücklicher gewesen, als in dem Bestreben, die geologische Reihenfolge in den Perioden organischer Schöpfung mit der biblischen Reihenfolge in der Schöpfung der für den Menschen bestimmten Thier- und Pflanzenwelt in Harmonie zu bringen. Wir müssen uns aber hier noch der Darstellung und Widerlegung dieser verunglückten Versuche enthalten, bis wir unten eine nähere Kunde von jenem räthselhaften Leichenacker der Urwelt gewonnen haben werden.

Aber schon hier sind wir (durch das Voranstehende) hinlänglich in den Stand gesetzt, die Zuverlässigkeit und Wahrhaftigkeit der biblischen Angaben vor den Angriffen geologischer Plänkler zu retten. Der einzig mögliche und einzig genügende Nachweis der Vereinbarkeit der Bibel mit der Geologie liegt hier in dem offenen und unbedingten Zugeständniß der Unvereinbarkeit der beiderseitigen Reihenfolge.

Es giebt nämlich eine zweifache Art der Vereinbarung widersprechend scheinender Momente oder Thatsachen. Die eine besteht in dem Nachweis der Identität derselben, wobei die

Verschiedenheit als auf bloßem Schein oder auf Mißverstand beruhend beseitigt wird. Diesen Weg haben die meisten Concordisten eingeschlagen, und ihre Versuche sind, wie es nicht anders sein konnte, verunglückt.

Die andere Art der Vereinbarung besteht darin, daß die Verschiedenartigkeit der widersprechend scheinenden Thatsachen als wirklich und wesentlich anerkannt, und somit der Versuch, sie zu identificiren, aufgegeben, dagegen aber der Nachweis geliefert wird, daß sie nicht aufeinander, sondern nebeneinander fallen, — und so zu einer höhern Einheit zusammenschließen. Diesen Weg hat für unsern Fall zuerst Buckland (in seiner Bridgewater tratease), dann in anderer Weise A. Wagner (in seiner ausgezeichneten Schrift: Geschichte der Urwelt) und Hengstenberg (Evang. Kirchenzeit. 1846 Nr. 37 Anm.) eingeschlagen, und ihn erkennen auch wir als den einzig zum Ziele führenden.[7])

Wir haben bereits im Vorigen das Resultat gewonnen, daß die Bibel von der Bildung der Erdveste und ihrer Gebirge nichts berichtet, und daß das Hexaemeron (ebenso wie Ps. 104) sie als bereits vorhanden voraussetzt. Demnach gehört auch die Entstehung der von der Gebirgswelt eingeschlossenen Organis-

---

7) Nur im Allgemeinen ist mir aus Rougemont's Geschichte der Erde, übersetzt von C. Fabarius, S. 41., bekannt, daß auch ein französischer Theolog, Victor de Bonald (Moïse et les géologues modernes) diesen einzig möglichen, aber auch nach beiden Seiten hin vollkommen genügenden Standpunkt der Vereinbarung einnimmt. Rougemont fügt hinzu: „Diese Auslegung hat den sehr zweideutigen (?!) Vortheil, jede Berührung, jede Ueberwachung, jeden Streit zwischen der Bibel und der Wissenschaft unmöglich zu machen... Aber sie ist nur unter der Bedingung annehmbar (?!), daß man alle (!!) Ausdrücke des heiligen Textes abschwächt (?!), der auf diese Weise emphatisch (?!) und kindisch (?!), ungenau (?!) und fehlerhaft (?!) wird. Das Gemälde des Ursprungs der Erde und des Himmels ist dann nichts mehr als das der kleinen (?!) Nebenumstände (?!) der letzten Reorganisation der Erde." Sic!!!

men nicht in, sondern vor das Sechstagewerk. Die Vereinbarung liegt also darin, daß die biblische Thier- und Pflanzenschöpfung eine andere und spätere ist, als alle jene Thier- und Pflanzenschöpfungen, welche die Geologie aus ihrem vieltausendjährigen steinernen Grabe hervorholt. Die Bibel berichtet von den letztern nichts, weil es nur in ihrem Interesse lag, die Schöpfung der dem Menschen beigegebenen Pflanzen und Thiere zu schreiben, und weil sie kein Lehrbuch der Geologie, sondern ein Handbuch des Glaubens sein will. Die Geologie aber findet die Pflanzen und Thiere, deren Schöpfung die Bibel berichtet, nicht, wie die vorangegangenen Schöpfungen, in den Flötzgebirgen begraben, weil diese schon vor ihr erstarrt waren. Von der Ermittelung der Reihenfolge, in der ihre ersten Individuen auftraten, kann aber auch im günstigsten Falle begreiflicherweise hier nicht mehr die Rede sein.

---

§. 6. Wir kommen endlich zur Erörterung der vierten und letzten geologischen Instanz. Sie ist besonders in neuester Zeit von dem berühmten Entdecker des Elektromagnetismus Oerstedt in dessen viel gelesenem Buche: „Der Geist in der Natur" und von dem berüchtigten weiland Reichsregenten Carl Vogt in dessen Bildern aus dem Thierleben zur Bestreitung der biblischen Weltanschauung geltend gemacht worden.

> Die Bibel lehrt, daß Krankheit und Tod erst seit dem Sündenfalle des Menschen und durch denselben in die Welt gekommen seien, und die Tödtung eines thierischen Lebens nicht in der ursprünglichen Ordnung der Natur begründet gewesen, sondern erst später eingetreten sei. Die Geologie zeigt aber, daß schon längst vor dem Auftreten des Menschen Krankheit und Tod auf der Erde geherrscht und fleischfressende Thiere auf ihr gelebt haben. Ganze Welten der Lebendigen sind schon vorher eine Beute des Todes geworden, und unter den einzel-

nen Gattungen derselben finden wir eine Menge von fleischfressenden Thieren, die von vornherein, durch die Schöpfung schon, dazu organisirt und bestimmt waren, andern Thieren, die mit ihnen die Erde bewohnten, den Tod zu bringen. Und daß auch bei dieser Thierwelt der Tod das natürliche und von selbst eintretende Ziel ihres Lebens war, wird durch deutliche Krankheitsspuren an den Knochen urweltlicher Thiere bezeugt.

Wir lassen auch hier die geologischen Angaben völlig unangefochten und behaupten dennoch die Vereinbarkeit mit der biblischen Weltanschauung.

Die Anklage setzt voraus, es werde gelehrt, daß durch die Sünde des Menschen Krankheit und Tod überhaupt in die Welt gekommen sei, d. h. nicht nur in die Menschenwelt, sondern auch in die Thierwelt. Es ist dies allerdings von Alters her die gewöhnliche theologische Ansicht, aber ausdrückliche Bibellehre ist es nicht. Allenthalben, wo die Bibel vom Tode als der Sünde Sold spricht, bezieht sie sich nur auf die Menschenwelt; nirgends berechtigt sie uns ausdrücklich, die Thierwelt in diese Anschauung mit hineinzuziehen. Wenn es dennoch so allgemein geschah und zum Theil noch geschieht, so ist dies eine auf selbstständiger theologischer Combination, Analogie und Folgrung beruhende Ausbildung und Verallgemeinerung der biblischen Anschauung, die, wenn sie wirklich durch die Resultate einer andern Wissenschaft als unzulässig und irrig nachgewiesen werden sollte, fallen gelassen werden könnte und müßte, wobei das Ansehen der Bibel nicht im Mindesten bedroht oder beeinträchtigt werden würde, wie sie denn auch nie als ein eigentlicher Glaubens- und Lehrsatz aufgestellt worden ist. Glaubens- und Lehrsatz ist es von jeher im Christenthum gewesen, daß durch die Sünde der Tod in die Menschenwelt gekommen sei, — nicht aber, daß auch die Thiere nicht gestorben sein würden, wenn der Mensch nicht gesündigt hätte.

Bei dem Schweigen der Bibel über diese Frage halten wir beide Sätze auf rein-biblischem Standpunkte für zulässig, sowohl den, daß in die Thierwelt der Tod erst gekommen sei durch dieselbe Katastrophe, die die Menschenwelt demselben unterwarf, — als auch den entgegengesetzten, daß die Thierwelt von vorn herein sterblich geschaffen worden sei, und auch die theologische Speculation könnte sich bei dem letzten Satze, scheint uns, wohl beruhigen. Denn bei dem Menschen beruht die ursprüngliche Unsterblichkeit auch seines leiblichen Lebens darauf, daß er ein persönliches, geistiges, zum Ebenbilde Gottes geschaffenes Wesen ist; so wie umgekehrt seine gegenwärtige Sterblichkeit darauf beruht, daß er durch die Sünde vom Urbild und Urquell seiner Persönlichkeit losgerissen ist. Während so der Tod für den Menschen eine leibliche Unnatur ist (wie die Sünde eine geistige Unnatur) — können wir dies nicht in gleicher Weise von der Thierwelt behaupten; denn in der Natur des Thieres liegt kein nöthigender Grund für seine Unsterblichkeit. Wäre aber ein solcher vorhanden, so läge er auch dann nicht in der Natur des Thieres an sich, sondern in seinem Verhältniß und seiner Stellung zum Menschen.

Ebenso wäre es vielleicht auch denkbar, daß die fleischfressende Tendenz schon von Anfang an in der Thierwelt vorhanden gewesen wäre, nur daß sie nicht gegen den Menschen selbst, wie jetzt, gerichtet gewesen sein könnte, da derselbe zum unbedingten Herrn der Thierwelt bestimmt und befähigt war. Diese fleischfressende Tendenz einzelner Thierarten könnte vielleicht auch damals schon in dem Haushaltungsplane der Natur mit berechnet gewesen sein. Ihre Uebergriffe die jetzt oft einen so furchtbaren Charakter annehmen, hätte vielleicht der Mensch, als Herrscher über die Natur, zurückhalten sollen; — vielleicht auch hätte es seine Aufgabe sein können, den Haushalt der Natur zu einer höhern Stufe zu führen, auf der die Gegensätze ausgeglichen und eine höhere Harmonie hergestellt wäre.

Wir wollen es indeß nicht verbergen, daß wir ziemlich entschieden der entgegengesetzten Ansicht zugethan sind, nur daß wir sie nicht als ausdrückliche Bibellehre ansehen, und ihr

darum auch nicht den Charakter absoluter Zuverlässigkeit, die unter allen Umständen festzuhalten wäre, zuerkennen. Es ist eine selbstständige und darum möglicherweise irrthümliche, auf Analogie und Combination beruhende Erweiterung der biblischen Weltanschauung. Sie ist aus dem subjectiven christlichen Bewußtsein, nicht unmittelbar aus dem objectiven Offenbarungsgehalt hervorgegangen.

Daß durch die Sünde des Menschen nicht nur in sein eigenes geist-leibliches Leben eine störende Katastrophe, sondern auch in das außer ihm befindliche, aber doch in engster Beziehung zu ihm stehende unfreie Naturleben eine Alteration und Umstimmung eingetreten sei, lehrt die Bibel ausdrücklich. Es heißt ausdrücklich: „Verflucht sei der Acker um deinetwillen, Dornen und Disteln soll er dir tragen." Das geht freilich ausdrücklich nur auf die tellurische und vegetabilische Natursphäre. Aber es liegt offenbar sehr nahe, anzunehmen, daß auch die animalische Lebenssphäre gleichzeitig von einer entsprechenden Umstimmung ergriffen worden sei; daß erst jetzt — wie in die Pflanzenwelt Dornen und Disteln, — so in die Thierwelt Blutdurst und Raubgier gekommen. Allerdings müßte diese Umstimmung eine tiefgreifende gewesen sein; sie müßte die ganze Organisation vieler Thierarten wesentlich umgestaltet haben, da bei vielen derselben die gegenwärtige Organisation so angethan ist, daß sie des Fleischgenusses nicht entbehren zu können scheint. Bloße Verwildrung würde (sowohl bei der Umstimmung des Pflanzenlebens, wie bei der des Thierlebens) zur Erklärung kaum ausreichen; es müßte vielmehr eine neue, schöpferische Einwirkung Gottes angenommen werden, die ihre besondre Richtung ebenso durch ein göttliches Strafurtheil, wie die eigentliche Schöpfung durch einen göttlichen Segensrathschluß erhalten hätte. Diese Annahme möchte aber auch keine große Schwierigkeit haben, da sie bei dem Fluch, der den Acker um des Menschen willen trifft, so gut wie ausdrücklich berechtigt ist.

Auch die Weissagung des Propheten Jesaja K. 11, 6—9, wonach in der Zeit der Wiederherstellung „die Wölfe bei den

Lämmern wohnen und die Pardel bei den Böcken ruhen, Kühe und Bären miteinander auf die Weide gehen, und die Löwen Stroh essen sollen, wie die Ochsen ꝛc." scheint unserer Ansicht sehr günstig zu sein. Denn mag immerhin die Schildrung einer seligen Zukunft aus der Thierwelt nur ihre Bilder entlehnen, um durch sie den Frieden in der Menschenwelt nach seiner bisher unerhörten Kraft und Ausdehnung anschaulich zu machen, so muß doch immer auch dem Bilde eine gewisse Wesenheit inne wohnen, die dann zu Rückschlüssen auf den ursprünglichen Zustand der Thierwelt berechtigen möchte.

Endlich können wir auch für unsre Ansicht noch geltend machen das berühmte Wort des Apostels von der seufzenden Kreatur, die der Eitelkeit unterworfen ist, nicht um ihretwillen, sondern um des willen, der sie unterworfen hat auf Hoffnung, daß sie dereinst auch wieder frei werde von dem Dienst des vergänglichen Wesens zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes (Röm. 8, 19 ff.); denn daß, wie überhaupt die Natur, so namentlich und besonders auch die Thierwelt in der seufzenden und harrenden Kreatur mit einbegriffen zu denken ist, unterliegt ja wohl kaum einem Zweifel.

Doch wir arbeiten, scheint es, der gegnerischen Anklage in die Hände? Allerdings; aber nicht unbedachtsam, sondern von dem sichern Bewußtsein aus, daß wir von ihr nicht das Mindeste zu befürchten haben.

Die Anklage ist darum völlig im Unrecht und völlig ohnmächtig, weil sie zwei völlig heterogene Dinge vermischt und verwechselt. Sie gründet sich auf den Zustand der urweltlichen Organismen, die zwar vor dem Menschen, aber nicht für ihn geschaffen wurden und nie mit ihm und neben ihm bestanden haben. Sie würde nur dann im Rechte sein, wenn sie dasselbe, was sie von den ur- und vorweltlichen Thieren nachgewiesen zu haben glaubt und auch wirklich nachgewiesen haben mag, auch von den mitweltlichen, vorsündlichen Thieren nachgewiesen hätte; wenn sie Thierexemplare aufzuweisen hätte, die unzweifelhaft vor der Katastrophe des Sündenfalls nicht nur gelebt, sondern auch vor ihr bereits gestorben wären. Und

auch dann würde ihre Berechtigung nur eine sehr zweifelhafte und einseitige sein, weil, wie oben nachgewiesen ist, der Tod und die Krankheit und die Raubgier in der Thierwelt von der Bibel nirgends ausdrücklich als vom Sündenfall des Menschen herrührend beschrieben wird.

Die urweltliche Thierwelt, welche von den Flötzgebirgen umschlossen ist, ist nicht im Sechstagewerk entstanden; — sie gehört, wie die Gebirge, die sie umschließen, einer frühern Geschichte an, von der die Schöpfungsurkunde uns nichts offenbart. Es ist eine von der Mitwelt ganz heterogene, längst vor ihr schon untergegangene Welt. Wenn wir in ihr schon Raub und Mord, Krankheit und Tod finden, so kann dies nicht das Mindeste dafür beweisen, daß Mord und Tod auch in der Mitwelt von Anfang an vorhanden war. Vielleicht ist jene Urwelt eben darum dem Untergange geweiht worden, weil sie Mord und Tod in sich trug, — um einer andern neuen Welt, die ursprünglich davon frei war und auch in selbstständiger eigener Entwickelung davon frei bleiben konnte und sollte, Raum zu machen.

So viel möchte aber dennoch feststehen, jene untergegangene Welt, die in den Flötzgebirgen begraben liegt, ist, so wie sie vorliegt, nicht als eine *reine* Schöpfung Gottes anzusehen. Wie Mord und Tod durch die Sünde und Empörung gegen Gott in die Mitwelt gekommen sind, so muß auch, scheint es, dort schon ein un- und widergöttliches Element wirksam gewesen sein, um sie hervorzurufen und zur Herrschaft zu bringen.

Um ein sichres Urtheil über den Ursprung und die Herrschaft des Todes und Mordes in jener untergegangenen Urwelt zu gewinnen, müßten wir mit ihrer Geschichte genau bekannt sein. Aber diese Geschichte fehlt uns eben. Nur einzelne, schwankende Elemente und Grundzüge derselben können wir aus anderweitig zerstreuten Offenbarungsdaten erschließen und diviniren. Was *unsre* unvorgreifliche Meinung davon ist, wie *wir* uns diese schwierigen Räthsel zurechtzulegen und zu deuten versuchen, soll unten noch näher besprochen werden

(§. 27.). Hier genügt es uns, die Richtigkeit der an die Spitze dieses Paragraphen gestellten Anklage nachgewiesen zu haben.

---

§. 7. Die vorigen Paragraphen galten dem Nachweis, daß die bisherigen, so wie die zukünftigen Resultate der Geologie mit den Angaben der heiligen Schrift nicht in Widerspruch treten können, und daß namentlich die geologischen Interessen der Gegenwart, nämlich der Kampf zwischen Neptunismus und Vulkanismus, die Bibel völlig unberührt läßt. Diese Sicherheit hat sich uns aus der Erkenntniß erschlossen, daß die biblische und die naturwissenschaftliche Lehre von der Erdbildung nach Zweck und Inhalt ganz verschiedenartig sind, und die Resultate der einen mit den Ergebnissen der andern nicht aufeinander, sondern nebeneinander fallen.

Zwischen uns und den Geologen aller Parteien und Farben kann daher kein Streit sein. Wir sind nicht gesonnen, ihnen die wirklichen oder vermeintlichen Resultate ihrer Forschungen irgend wie anfechten zu wollen, und sofern sie selbst einander noch auf Tod und Leben bekämpfen, überlassen wir es ihnen selbst, den Kampf zum Austrag zu bringen, unseres Theils gewiß, daß, welches auch der Ausgang des Kampfes sein wird, die Theologie nichts dabei zu verlieren, und auch nichts dabei zu gewinnen hat.

Aber nicht auf allen Gebieten der Geologie herrscht solch leidenschaftlicher Kampf. Sie umschließt namentlich ein großes weites, mächtiges Gebiet, wo wenigstens principiell Eintracht und Friede unter den Geologen herrscht, das dagegen neuerdings zum Kampfplatz geworden ist, auf welchem die Theologen und Concordisten sich untereinander mit fast nicht geringerm Eifer, als dort die Geologen, bekämpfen. Wir meinen die Paläontologie, oder die Kunde von dem ungeheuern Leichenacker der Urwelt, in welchem Millionen und Billionen einst lebendiger Organismen ihr steinernes Grab gefunden haben.

Wir können, trotz aller Friedensliebe, uns diesem Kampfe, zu dessen Anstiftern wir selbst zu gehören bekennen müssen,

schon eben deshalb nicht entziehen, zumal wir auch noch nicht die mindeste Nöthigung oder Neigung in uns fühlen, als geschlagen den Gegnern das Feld zu räumen. Der Kampf hat aber auch, obschon von der Geologie aus seinen Ursprung nehmend, ein entschieden theologisches Interesse von hoher Wichtigkeit. Und es ist wahrlich nicht bloße Streitlust oder Rechthaberei, wenn wir uns auch jetzt wieder von Neuem in das dichte Gewühl des Kampfes werfen.

---

§. 8. Schon im Vorigen ist öfter der auffallenden Thatsache Erwähnung geschehen, daß in den geschichteten Gebirgen der Erdrinde eine ganze, große, überaus üppig wuchernde Welt des Lebens begraben liegt.

Suchen wir uns nun an der Hand kundiger Führer in diesem Labyrinthe einer versteinerten Welt der ehemals Lebendigen zu orientiren, und jene Zeugen und Denkmäler urweltlicher Zustände zu befragen, ob und was sie uns über sich selbst und ihre Umgebungen, über die Zeit und Dauer, über die Art und Weise ihres Entstehens, Lebens und Vergehens zu berichten vermögen.

Die nächste Frage, die für uns hier in Betracht kommt, ist die, ob die Entstehung dieser urweltlichen Organismen mit der Pflanzen- und Thierschöpfung des Hexaemerons als identisch gedacht werden könne. Von den meisten Concordisten wird diese Frage bejaht. Wir beharren auf das Entschiedenste und Zuversichtlichste bei ihrer Verneinung. Dazu führt uns mit unausweichlich-zwingender Nothwendigkeit die Vergleichung der Resultate der biblischen Exegese mit denen der geognostischen Paläontologie.

Geologischerseits steht es von vornherein unzweifelhaft und unbezweifelt fest, daß diese urweltliche Fülle organischer Wesen nicht später entstanden sein kann, als die Flötzschichten, von denen sie umschlossen sind, und daß mit der sich vollendenden Bildung derselben die Zeit ihres Lebens abgelaufen war.

Schon dies erste, klarste und gewisseste Resultat der Geo-

gnosie, verglichen mit den Resultaten der biblischen Exegese, nöthigt uns zur Verneinung der oben aufgestellten Frage.

Wir haben in dem dritten Paragraphen dieser Zugabe erwiesen, daß die Bibel von der Entstehung der Gebirge nichts berichtet, daß sie dieselbe vielmehr als schon vor dem Beginn des Sechstagewerkes vollendet voraussetzt. Mithin berichtet sie auch nichts von der Entstehung der paläontologischen Flora und Fauna, und ihre Zeit muß schon abgelaufen gewesen sein, ehe die unmittelbare Zurichtung der Erde zum Wohnsitz des Menschen im Sechstagewerke begann.

Zur Verneinung der Frage, um die es sich hier handelt, drängt uns ferner das bereits in der ersten Abtheilung dieser Schrift (Kap. 4, §. 4.) gewonnene Ergebniß der Exegese, daß die Tage des Hexaemerons durchaus nicht als Perioden von unbestimmter Dauer, sondern nur als Tage von natürlicher Dauer und Begrenzung gefaßt werden dürfen. Verlegt man nämlich die Entstehung der versteinerten, urweltlichen Organismen in den dritten, fünften und sechsten Tag, so müssen sich nothwendig diese Tage in aufeinander folgende geologische Perioden umgestalten, für deren jede die Geologie einen Zeitraum von vielen Tausenden, „ja von Millionen von Jahren," in Anspruch zu nehmen sich genöthigt sieht, um für das Entstehen, Bestehen und Vergehen der dahin gehörigen Organismen, so wie für die Bildung der mächtigen Sarkophage, die ihnen in den Flötzschichten bereitet wurden, eine angemessene Zeitdauer zu gewinnen.

---

§. 9. Gehen wir etwas tiefer ein in die Erforschung der untergegangenen urweltlichen Organismen, so häufen sich die Zeugnisse und die Beweise für unsre Behauptung.

Wenn wir diese, nur in versteinerten Exemplaren vorliegenden Organismen der geologischen Urwelt zu denen der Jetztwelt in vergleichende Beziehung stellen, so muß es zunächst zwar zugestanden werden, daß die erstern sich sämmtlich noch in die großen Klassenabtheilungen des jetzigen Pflanzen- und Thierbestandes unterbringen lassen. Anders gestaltet sich aber

schon das Verhältniß bei den Gattungen. Mag es auch zugegeben werden, daß keineswegs alle Gattungen erloschen, sondern manche derselben auch in der jetzigen Weltzeit repräsentirt sind, so ist doch so viel gewiß, daß der größte Theil der damals untergegangenen Typen völlig ausgestorben ist, und daß umgekehrt viele unsrer jetzt lebenden Typen damals gar keine Repräsentanten hatten. Machen wir aber vollends die Arten zum Princip der Vergleichung, so ist es als höchst wahrscheinlich, ja vielleicht schon als ausgemacht anzusehen, daß keine einzige Species der urweltlichen Fauna und Flora sich in die geschichtliche Zeit hinübergerettet hat; wenigstens ist noch keine gefunden worden, die mit Sicherheit als identisch mit einer jetzt lebenden Art erkannt werden müßte. Das Thier- und Pflanzenreich des Gebirgsinnern zeigt sich demnach als ein sehr eigenthümliches und von dem gegenwärtigen nach allen Beziehungen höchst verschiedenes.

Die in der Bibel beschriebene Schöpfung von Pflanzen und Thieren bezieht sich dagegen jedenfalls auf solche Gattungen und Arten, die vom Schöpfer zur Fortpflanzung und Erhaltung, wenigstens zur Genossenschaft des Menschen auf der Erde bestimmt waren, nicht aber zum völligen Untergange und gänzlichen Erlöschen noch vor dem Auftreten des Menschen. Es geht dies mit großer Sicherheit schon aus dem starken Accent hervor, mit welchem die Urkunde es wiederholt hervorhebt, daß Gras, Kraut und Bäume jegliches nach seiner Art durch Samen und Frucht zu einer perpetuirlichen Erhaltung und Erneurung der Arten befähigt gewesen sei, und aus dem Interesse, mit welchem sie bei allen Typen der Thierwelt wiederholt, daß jedes nach seiner Art geschaffen sei, und Allen insgesammt den göttlichen Segen: „Seid fruchtbar und mehret euch und füllet das Wasser und die Erde" zutheilt. Die Urkunde bezieht sich ferner ohne Zweifel auf die Erschaffung solcher Organismen, die zwar **vor** dem Menschen, aber nichtsdestoweniger, ja eben darum **für** ihn vom Schöpfer bestimmt sind. Denn dem Menschen wird allerlei Kraut, das samentragend ist, auf der ganzen Erde, und allerlei Bäume, die Früchte tragen, zur

Speise angewiesen, — und in Beziehung auf die Thierwelt wird ihm aufgegeben, sich dieselbe unterthan zu machen, und zu herrschen über die Fische im Meer, über die Vögel unter dem Himmel, über das Vieh und über Alles, das da kriecht auf Erden. Diese Pflanzen, die er genießen, und diese Thiere, die er beherrschen soll, sind aber offenbar dieselben, deren Erschaffung unmittelbar vorher berichtet wurde; folglich sind die Organismen, deren Schöpfung die Bibel beschreibt, dieselben, die mit dem Menschen zu leben bestimmt sind, also im Allgemeinen wenigstens die Pflanzen und die Thiere der Jetztzeit. Und dasselbe geht auch aus der immer wiederkehrenden Billigungsformel: „Und Gott sahe, daß es gut war" hervor. Eben, weil es gut, sehr gut war, kann es nicht zum Untergang, sondern muß zum bleibenden Dasein bestimmt gewesen sein. Daß diese Bemerkung den Sinn der Urkunde trifft, geht mit Evidenz aus der Sündfluthsgeschichte hervor; denn dort hält die Urkunde es für nöthig, den Untergang der Thierwelt durch die Bemerkung, daß nicht nur die Menschen, sondern auch die Erde verderbt gewesen, daß alles Fleisch seinen Weg verderbet habe auf Erden, ausdrücklich zu motiviren.

So haben wir also lauter Widersprüche der biblischen Darstellung mit dem, was die geologische Erforschung der untergegangenen Organismen uns lehrt. Aber alle diese Widersprüche werden paralysirt durch die Widersprüche innerhalb der Naturforschung selbst. Denn zwischen Urwelt und Jetztwelt, zwischen Geologie und Naturgeschichte finden sich eben so bestimmte, ja ganz dieselben Widersprüche. Die Organismen der untergegangenen Urwelt sind nicht die Thiere und Pflanzen der mosaischen Kosmogenie, aber sie sind auch nicht die Thiere und Pflanzen der geschichtlichen Zeit; wohl aber können und müssen die Organismen der biblischen Schöpfung dieselben sein, welche die Naturgeschichte als die Mitbewohner des Menschen uns kennen lehrt, und darin löst sich der Widerspruch der Bibel mit der Naturforschung zur vollkommnen Harmonie.

Die von den Gebirgen der Erde umschlossenen Lebenstypen sind nicht zur perpetuirlichen Erneurung und Erhaltung bestimmt

gewesen, wenigstens hätten sie dann ihre Bestimmung nicht erreicht; sie sind nicht für den Menschen geschaffen, sind nie seine Zeitgenossen und Mitbewohner der Erde gewesen, denn ehe der Mensch auftrat, sind sie längst aus der Welt der Lebendigen ausgeschieden und erloschen; sind längst von ihrem steinernen Grab umschlossen, und ihre erstarrten Gebeine sind erst nach 6000 Jahren den Menschen zu Gesicht gekommen, um der Naturforschung Räthsel aufzugeben, die sie wahrscheinlich nie wird lösen können, um die menschliche Wissenschaft in einer Zeit, wo sie Alles verstehen zu wollen sich vermißt, von der Unzulänglichkeit ihrer Mittel und Kräfte zu überzeugen.

Es steht also fest, und wird sich weiter unten noch mehr erhärten: die Fossilien der Gebirgswelt können nicht dieselben Organismen sein, deren Erschaffung die Bibel berichtet. Die Bibel weiß nichts von den Petrefakten und Entozoen der Geologie, sie hat es bloß mit den Wesen zu thun, die für den Menschen erschaffen wurden, die ihm theils zur Nahrung, theils zum Substrat, oder zu Mitteln und Gehülfen seiner Thätigkeit bestimmt waren. Aber auch die Geologie weiß ebenso wenig etwas von den Geschöpfen, die nach der Schrift in der zweiten Hälfte des dritten, so wie am fünften und sechsten Tage geschaffen wurden, sie kann nichts von ihnen wissen, weil ihre Typen nicht zum Untergang, sondern zur Erhaltung bestimmt waren, weil ihre Sippschaften darum nicht von erstarrenden Gewässern verschlungen werden durften, sondern ihre Individuen nach vollbrachter Bestimmung dem gewöhnlichen Wege der Verwesung, die ihre Gebeine meist spurlos verwischte, anheim fallen mußten.

Wie die Bibel klar und bestimmt jede Annahme eines Hineinragens der Bildung der eigentlichen Erdveste in den fünften und sechsten Schöpfungstag ausschließt, indem sie Land und Meer, und somit die bleibende Gestaltung der Erde (nämlich im Ganzen und Großen) schon vorher fertig sein läßt, so duldet sie auch durchaus nicht eine Auffassung, welche das Werk des fünften und sechsten Tages zurückgehen läßt bis in die frühern Tage. Sie weiß durchaus nichts von einer Gleichzeitigkeit, von

einem Nebeneinander, sondern nur von einem Nacheinander der Bildung der Erdveste einerseits und der von ihr berichteten Schöpfung organischer Wesen andrerseits.

Das ganze Gebiet der Geologie, verglichen mit der biblischen Schöpfungsgeschichte, fällt also der Zeit nach vor den Anfang dessen, was die letztere berichtet. Die Geologie kann nicht zum Zeugen für die Wahrhaftigkeit dessen, was die Bibel als vorher oder nachher geschehen berichtet, aufgerufen werden, sie kann aber auch nicht Zeugniß ablegen gegen die Wahrhaftigkeit dieses Berichtes. Will sie es dennoch, so ist ihr Zeugniß ein falsches Zeugniß; denn sie will zeugen, nicht was sie gesehen und erlebt, sondern was sie geträumt und phantasirt hat.

Jeder Versuch also, Schrift und Geologie in Harmonie zu bringen, der dies sowohl in der Geologie, als in der Bibel begründete und klar ausgesprochene Verhältniß verkennt, — und übelverstandenen geologischen Thatsachen zu Liebe, die Bildung der Erdveste bis in den fünften und sechsten Tag hineinreichen läßt, oder umgekehrt die Schöpfung des fünften und sechsten Tages in der Zeit der noch unvollendeten Erdbildung vor sich gehen läßt, thut der Schrift schreiende Gewalt an und schadet der guten Sache, der er nützen will. Ja er tritt in eben so bestimmten Widerspruch mit den Thatsachen der Naturforschung, die er doch zum Prokrustesbett der falsch gedeuteten Bibel gemacht hat, indem er im offensten Widerstreit mit den wissenschaftlichen Resultaten die Organismen der Vorwelt mit denen der Mitwelt, denn solche meint ja unbestreitbar die Schrift, identificirt.

Dies ist aber der Standpunkt der meisten Harmonisten sowohl von theologischer, wie geologischer Profession, und daher konnten ihre Versuche nimmer befriedigen, konnten nimmer trotz aller zuversichtlichen Versichrungen der schönsten Harmonie, trotz alles eignen Glaubens an die mühsam errungene und erzwungene Uebereinstimmung die grellen Widersprüche völlig verdecken, noch den durch Ueberredung oder Selbsttäuschung erschlichenen Frieden vor der Welt, die nicht so wohlwollend und zur Stiftung von Eintracht und Friede geneigt war, wie sie,

behaupten. Das ist nun das Verdienst Schubert's, durch wiederholte geist- und lebensvolle Andeutungen und Skizzen von dieser grundfalschen Auffassung ab- und auf die richtige hingewiesen zu haben, und A. Wagner's Verdienst ist es, daß er diesen richtigen Weg zuerst vollständig und klar durchgeführt und auf die Harmonisirung von Schrift und Geologie glücklich und überzeugungskräftig angewandt hat, und so zuerst eine nach beiden Seiten hin genügende Concordie dargestellt hat. [8])

---

8) In drei allerdings nicht ganz unwesentlichen Stücken mußte ich noch in der vorigen Auflage meiner Schrift von A. Wagner abweichen — einmal, wenn er die Bildung der primären und secundären Gebirgsformationen, und natürlich auch das Entstehen und Vergehen der von letztern umschlossenen Organismen, mit dem ersten biblischen Schöpfungstage beginnen und mit der ersten Hälfte des dritten Tages zu Ende gehen ließ; — zweitens, wenn er die Entstehung der Tertiärschichten als Localbildungen ansah, hervorgerufen durch partielle Ueberschwemmungen, welche zwischen der am dritten Tage im Ganzen und Großen vollendeten Bildung der Erdveste einerseits und der (allgemeinen) Sündfluth andrerseits einzelne Landstriche verheert und ihre Bevölkrung, von deren Erschaffung das Hexaemeron berichte, begraben hätten; — endlich drittens, wenn er, um 1 Mos. 2, 19. zu genügen, in die Zwischenzeit zwischen Adam's und Eva's Erschaffung eine neue, dritte (paradisische) Thierschöpfung setzte, von der alle noch lebenden Landthiere herrühren sollten, deren Fortdauer bis in die Mitwelt durch ihre Aufnahme in die Arche Noah's ermöglicht worden sei, während die letzte Generation der im Hexaemeron geschaffenen Landthiere durch die Sündfluth ihr Grab im Diluviallande gefunden habe. — Warum ich diese drei Thesen bestreiten mußte, erhellt aus dem Voranstehenden und Nachfolgenden. Daß der verehrte Verfasser sich nun in allen diesen Fragen mit mir einverstanden erklärt (2 Aufl. Bd. I. S. XI. 504. 517.), freut mich um so mehr, als ich, der ich in andern Stücken mich dankbar als seinen Schüler bekenne, nunmehr aller Polemik gegen ihn überhoben bin. — Der neueste unter den Concordisten H. Reinsch (Die Schöpfung 2. A. Erlangen 1856. S. 37.) nimmt wieder den bereits von A. Wagner als unhaltbar verlassenen Standpunkt ein, indem auch er die Bil-

§. 10. Wir wenden uns zu einem andern Resultate der Paläontologie, durch welches sich unsre Behauptung noch weiter bestätigt.

Ein noch auffallenderes und nicht minder wichtiges Ergebniß, als die Vergleichung der urweltlichen Fossilien mit der Pflanzen- und Thierwelt der geschichtlichen Zeiten darbietet, liefert die Vergleichung der urweltlichen Flora und Fauna unter sich, d. h. nach Maaßgabe der einzelnen Formationen, von denen sie umschlossen sind. Dieselbe Differenz der Gattungen, Typen und Arten, dieselbe Fremdartigkeit und gänzliche Abgeschnittenheit, die wir in dieser Beziehung zwischen Vorwelt und Mitwelt fanden, findet sich auch in ebenso scharfer Bestimmtheit zwischen den Lebensformen der einzelnen Gebirgs-Formationen der Vorwelt.

Zwar ist dies Resultat in seiner Ausnahmslosigkeit beanstandet worden. Der Paläontologe Bronn will auch einzelne Gemeinsamkeiten in verschiedenen Formationen beobachtet haben, so z. B. soll das Gebilde von St. Cassian in Tyrol unter 422 Arten von Versteinerungen 389 ihm ganz eigenthümliche enthalten, dagegen aber mit Kohlenkalk und Zechstein 7 identische und 5 analoge Arten, mit der Trias 4 identische und 6 analoge, mit der Lias 4 identische und 7 analoge, mit der Jura 1 identische und 2 analoge Arten. Damit stehen nun aber die Resultate mehrerer anderer, gewiß nicht minder ausgezeichneter Paläontologen in direktem Widerspruch. Agassiz z. B., der so genaue, sorgfältige und ausgedehnte Forschungen in diesem Gebiete wie kaum ein anderer Gelehrter gemacht hat, spricht sich folgendermaßen aus: „Es ist gegenwärtig eine er-

---

dung der Erdveste mit den von ihr umschlossenen Organismen sich — jedoch mit Zugrundelegung der vulkanistischen Theorie — am 1sten, 2ten und 3ten Schöpfungstage (= Periode) vollenden läßt. Seine sonst nicht ungeschickt durchgeführte Theorie leidet aber ebenfalls an vielen höchst willkührlichen und gezwungenen Annahmen, gegen welche die Naturwissenschaft und besonders die Exegese Protest einlegen müssen.

wiesene Wahrheit für mich, daß die Gesammtheit der organischen Wesen nicht allein in den Zwischenräumen jeder der großen Abtheilungen, welche man als Formationen benennt, sich erneuert hat, sondern auch mit der Ablagerung jeder besondern Abtheilung aller Formationen. Ich glaube ebensowenig an die genetische Descendenz der lebenden Arten von den verschiedenen Tertiär-Abtheilungen, welche man für identisch angesehen hat, die ich aber für specifisch verschieden halte, so daß ich die Idee einer Transformation der Arten von einer Formation in die andre nicht annehmen kann. Indem ich diese Resultate ausspreche, will ich sie keineswegs als Induktionen, die aus dem Studium einer besondern Thierklasse (z. B. der Fische) genommen und auf andre Klassen übertragen wurden, sondern als Resultate direkter Vergleichungen sehr beträchtlicher Sammlungen von Petrefakten verschiedener Formationen und Thierklassen hinstellen."

Unser Verf. spricht sich über diese Differenz sehr umsichtig und besonnen aus: „Zunächst steht es unbestritten fest, daß jede Formation unter ihren organischen Gebilden durchaus eigenthümliche hat, und daß diese wenigstens die überwiegende Mehrzahl in ihr ausmachen. Ebenso steht es fest, daß die Vermischung der Arten nicht allenthalben, wo zwei Gebirgsarten zusammengrenzen, statt hat, sondern daß es nur einzelne wenige Fälle sind, die bisher bekannt wurden. Aber eben deshalb hat man ein Recht, die Gültigkeit dieser Annahme so lange zu beanstanden, als nicht durch genaue und wiederholte Untersuchungen von wohlerhaltenen und scharf bestimmbaren Exemplaren die Richtigkeit der Bestimmungen außer Zweifel gesetzt ist. Letztere Bedingung wird aber nur für wenige der bisher angegebenen Fälle eingehalten sein . . . Uebrigens ist auch noch der Umstand hervorzuheben, daß bei anscheinender Uebereinstimmung in den äußern Formen noch keineswegs mit Sicherheit auf Identität der Art geschlossen werden darf, da in der Färbung oder in der Beschaffenheit des eigentlich thierischen Bestandtheils Unterschiede liegen können,

die an den Petrefakten gar nicht wahrnehmbar sind. Wir wären wenigstens bei der Bestimmung der jetzt lebenden Arten sehr übel berathen, wenn wir alle derartige charakteristische, oft unentbehrliche Merkmale nicht benutzen könnten."

Gesetzt also auch, die Bronn'sche Meinung würde sich bestätigen, so bliebe dennoch, da die sehr vereinzelten Ausnahmen die Allgemeinheit der Regel nicht aufzuheben vermöchten, die Thatsache im Allgemeinen stehen, daß zwischen den einzelnen Felsarten nicht nur, sondern oft sogar auch zwischen den einzelnen Lagen ein und derselben Gebirgsformation und den von ihnen umschlossenen organischen Typen eine eigenthümlich genetische Beziehung statt findet; so müßte dennoch das Resultat anerkannt bleiben, daß jede Formation ihre eigenthümliche unabhängige Schöpfung für sich habe, und daß somit der Akt der Schöpfung sich eben so oft von Grund aus erneuert haben müsse, als Formationen vorhanden sind. Die Bibel berichtet aber nur von einer einzigen Schöpfung organischen Lebens. Sie könnte also höchstens nur eine von jenen vielen Schöpfungen meinen, aber daß keine derselben gemeint sein könne, geht daraus hervor, daß die biblische Schöpfung von den Organismen handelt, die für den Menschen geschaffen wurden, die also bis in die Jetztzeit fortgedauert haben; die Uebergangs- und Flötzgebirge aber nur Typen darbieten, welche längst vor dem Auftreten des Menschen erloschen sind und sich seitdem nicht wiederfinden. Es bestätigt sich also auch hier das bereits früher gewonnene Resultat, daß beide Schöpfungen völlig verschiedene und darum incomparable sind.

---

§. 11. Schon früher ist bemerkt worden, daß die sogenannten primären oder Urgebirge keine Petrefakten einschließen. Erst in den Uebergangs- und Flötzepochen treten sie auf. Jener Mangel erklärt sich nicht aus der Entstehungszeit der Urgebirge, — so daß dieselben schon vollendet gewesen seien, als der Trieb zum organischen Leben erwachte, — denn auch in der Uebergangs- und Flötzzeit, wo diese Gebirge noch auf-

treten, haben sie in ihrer ausschließlichen Feindseligkeit gegen organisches Leben beharrt. Der Grund muß also vielmehr in der Natur jener Gesteine gesucht werden, entweder nach dem Vulcanismus in dem feuerflüssigen Zustande des Substrates ihrer Entstehung, — oder nach dem Neptunismus in der krystallinischen Natur dieses Substrates, welche die Gestaltung organischen Lebens nicht zuließ, denn Krystallisation und Organisation sind die beiden entgegengesetzten Pole irdischer Gestaltung.

Verfolgen wir weiter die Betrachtung der Petrefakten, so werden wir auf die beachtungswerthe Erscheinung aufmerksam gemacht, daß in den ältesten Erdperioden die Verbreitung der organischen Wesen einen weit gleichförmigern Charakter als gegenwärtig hatte, indem der Unterschied der Längen- und Breitengrade keinen Einfluß auf die Mannigfaltigkeit der Typen und die Zahl der Individuen ausgeübt hat. —

Ein Hauptunterschied in der Fauna und Flora der ältesten Erdperiode, wie sie uns die Secundärgebirge darbieten, von der gegenwärtigen ist ferner in dem Mißverhältnisse der Land- zu den Wasserthieren begründet. „Es sind nämlich die Landthiere nicht bloß in den älteren Formationen ganz und gar fehlend, sondern auch in den spätern Gebirgsbildungen der Secundärperiode sind sie als die größten Seltenheiten zu betrachten; ja es dürfte sich selbst fragen, ob in ihr überhaupt nur Landthiere, die in keinem Lebensstadium an das Wasser gebunden waren, vorkommen.“ Diese Thatsachen haben die meisten bisherigen Concordisten mit Begierde als eine Hauptstütze ihrer Vereinigungsversuche angesehen und mit großer Plerophorie der Ueberzeugung darauf gepocht, daß sich hier ja recht augenscheinlich die biblische Relation, welche die Wasserthiere schon am vierten, die Landthiere aber erst am fünften Tage erschaffen sein läßt, bewähre. Wir können aber unserntheils diese Vereinigung zwischen Bibel und Geologie durchaus nicht billigen und darum auch die Freude darüber nicht theilen.

Allerdings bietet die Aufeinanderfolge der Lebensstufen in

den verschiedenen Gebirgsformationen einen anhaltend durchgeführten Fortschritt dar. Aber diese successive Progression ist durchaus nicht die, welche die Bibel lehrt. Nach ihr trat zuerst das Pflanzenreich auf, und als dies vollendet war, die Thierwelt, und zwar so, daß zuvörderst die Wasserthiere, dann die Luftthiere, und endlich die Landthiere geschaffen wurden. Anders die Geologie. „Zwar ist es allerdings begründet, daß die höchsten Klassen unter den Thieren, die Säugethiere und und Vögel, und unter den Pflanzen, die Dikotyledonen, erst in der letzten Periode der Gebirgsbildung zur Entwicklung gelangten, allein die vier großen Haupttypen des Thierreiches: Wirbelthiere, Weichthiere, Gliederthiere und Strahlthiere treten in den ältesten Zeiten zugleich miteinander auf dem Schauplatz auf, und unter den drei letzten Haupttypen auch gleich mit ihren höchsten Familien, so daß eine Steigrung nur für die Wirbelthiere übrig bleibt. Ungleich einfacher und an Formen ärmer tritt dagegen das Pflanzenreich in seinen Anfängen im Uebergangsgebirge auf, indem es auf Kryptogamen beschränkt ist, und auch diese nur in wenigen Arten darbieten kann.“ Dagegen stellt sich allerdings eine consequent fortschreitende Succession insofern heraus, als die nach dem Erlöschen der frühern Formen neu auftretenden Typen von einer fortwährenden Tendenz zeugen, dem jetzigen Bestande immer gleichmäßiger zu werden. Je höher hinauf, desto bestimmter tritt diese Tendenz hervor, am bestimmtesten in den Tertiärgebirgen. Die fremdartigen, seltsam paradoxen Formen, sind verschwunden. Die Gesammtphysiognomie erlangt einen ganz andern Ausdruck. „Ihr vorherrschender Charakter ist der des gegenwärtigen Bestandes, ihre Typen, wenn gleich zum Theil in nicht mehr lebenden Formen repräsentirt, schicken sich doch in die allgemeine Ordnung, die in der jetzigen Periode der Schöpfung obwaltet. Ihrer Verbreitung sind engre Grenzen gesteckt als in der vorhergehenden Periode, und ihre Typen sind meist nicht mehr an bestimmte Gebirgsarten gebunden, sondern in verschiedenartigen Gebirgen gelagert. Die warmblütigen Thiere treten in überwiegender Anzahl auf. Der Unter-

schied zwischen Meeres- und Süßwasserbewohnern, zwischen Land- und Wasserthieren ist aufs vollständigste durchgeführt. Unter den Pflanzen stellen sich Dikotyledonen in Menge ein, wodurch die Flora der Tertiärperiode einen gleichförmigeren Charakter mit der jetzigen erhält.

Daß in dieser völlig verschiedenartigen und ohne die größte Gewaltthat nicht zu identificirenden Reihenfolge des Auftretens der Organismen einerseits nach den Resultaten der Geologie und andrerseits nach der unzweideutigen Angabe der Bibel kein Widerspruch liege, ist bereits aus dem Vorigen klar. Ein Widerspruch und zwar ein unlösbarer findet nur dann statt, wenn man identificirt, was durchaus nach Schrift, Wissenschaft und Vernunft nicht identificirt werden darf. Auch hier gilt das alte Distingue tempora et concordabit scriptura — wie mit sich selbst, so auch mit der empirischen Wissenschaft. Dies unbeachtet gelassen zu haben, ist der Fehler fast aller bisherigen Concordisten, so namentlich auch eines der tüchtigsten unter ihnen, des berühmten Geologen Marcel de Serres. Ihm, dem Meister seiner Wissenschaft, waren die geologischen Thatsachen natürlich hinlänglich bekannt, und ihnen thut er allerdings keine Gewalt an. Aber wie jämmerlich deutet und verdreht er die Schrift, trotz aller aufrichtigen und frommen Ehrfurcht vor ihr, um sie in Einklang zu bringen mit seiner Wissenschaft, die er freilich besser zu handhaben versteht als die Exegese. Andere haben's freilich umgekehrt gemacht und der Geologie Daumschrauben angelegt, um sie nur das aussagen zu lassen, was gerade nach ihrer Meinung der Schrift angemessen wäre.

Schon in seiner Beurtheilung der Schrift des französischen Geologen (Münchener gel. Anz. IX. 213 ff.) hatte A. Wagner die Selbsttäuschung jenes hochachtbaren Gelehrten aufgedeckt und die Unvereinbarkeit seiner Theorie mit der biblischen Relation schlagend nachgewiesen. Was er dort gesagt, ist zum größten Theil in seine Geschichte der Urwelt übergegangen. — Da die von M. de Serres versuchte Vereinigungsweise die gewöhnlichste ist und meist als die einzig mögliche angesehen wird, — wobei es dann freilich den geologischen und nichtgeologischen

Gegnern der Schrift ein Leichtes ist, über die Vereinigungsversuche, wobei der gute Wille des Concordisten das Meiste gethan, zu spotten, so mag auch hier diese Theorie in der Kürze noch besprochen und widerlegt werden.

Nach ihr gehörte die Bildung der Uebergangs- und Secundärgebirge sammt den in ihnen erstarrten Organismen der zweiten Hälfte des dritten und dem ganzen fünften Tagewerke an, während die Erschaffung der in den Tertiärgebirgen begrabenen Organismen dem sechsten Tage angehöre. Als feste Anhaltspunkte für diese Theorie wird einerseits die Hypothese, daß die mächtigen Kohlenlager vegetabilischen Ursprungs seien, und andrerseits die Thatsache, daß die warmblütigen Landthiere erst im Tertiärgebirge, oder höchstens in vereinzelten, noch zweifelhaften Erscheinungen in den allerjüngsten Secundärformationen auftreten, angesehen. Allein jene Hypothese ist von K. v. Raumer, unserm Verf. u. A. (wie schon früher bemerkt) schlagend als nichtig erwiesen; und es tritt im Gegentheil die Thatsache, daß die Vegetabilien in den ältesten Gebirgsformationen nur in höchst ärmlichen, einfachen und geringern Bildungen, und erst in den Tertiärgebilden, in erklecklicher Menge und in den ausgebildetern Formen der Dikotyledonen auftreten, als unabweisbarer, unwiderleglicher Gegenzeuge auf. — Daß nur mit völliger Nichtachtung der biblischen Angaben die Bildung der Uebergangs- und Flötzgebirge in den fünften Tag verlegt werden könne, bedarf keines Beweises. Wenn nun andrerseits so viel Wesens davon gemacht wird, daß die Wasserthiere sowohl in der Bibel wie in der Geologie unter allen Thierklassen zuerst auftreten, so verschwindet diese geringe Coincidenz gegen die durchgreifende sonstige Divergenz. Von untergegangenen Schöpfungen weiß das fünfte und sechste Tagewerk nichts, sondern nur von solchen, die mit dem Segen der Fortpflanzung und für den Menschen erschaffen sind. Daß in den alleräItesten Formationen neben den Pflanzen auch Thiere zugleich auftreten, und zwar diese in weit größerer Menge und Mannigfaltigkeit als jene, während die Bibel e i n Naturreich nach dem andern, und e i n e Thierklasse nach der andern auftreten läßt, ist völlig un-

vereinbar, und man braucht nur den biblischen Text zu lesen, um zu sehen, wie überaus dürftig und kläglich die Auskunft ist, daß die Bibel nur auf das Uebergewicht der einen Klasse vor der andern anspiele.

Doch genug zur Widerlegung einer Auffassung, die ihre eigne Widerlegung selbst an der Stirn geschrieben trägt. Wir bleiben dabei, Bibel und Geologie harmoniren, weil sie Verschiedenes, durch Zweck und Zeit Geschiedenes berichten. Die Geologie weiß nichts von der letzten, zum bleibenden Dasein, zur Genossenschaft des Menschen bestimmten Schöpfung, weil diese erst eintrat, wo ihr Bereich endigte, wo die Bildung der Erdveste im Ganzen und Großen bereits vollendet war, und darum die vorhandene organische Welt nicht mehr in Gefahr stand, ganz und gar von den sich bildenden Gebirgen verschlungen zu werden; — und ebenso weiß die Bibel nichts von solchen Organismen, die, aus einer überschwänglichen Fülle vorhandener Lebenspotenzen hervorgegangen, vorübergehende Erscheinungen der Embryonenzeit der Erde waren.

---

§. 12. Daß die in den Flötzschichten der Gebirgswelt begrabene und versteinerte Thier- und Pflanzenwelt nicht dieselbe sein kann, welche nach der Bibel am dritten, fünften und sechsten Tage des Hexaemerons geschaffen wurde, und daß somit ihre Entstehung einer andern und frühern Zeit angehören müsse, hat sich uns durch die gewichtigsten Gründe von allen Seiten bestätigt und bewährt.

Und doch wäre das Alles, wenn Delitzsch[9]) Recht hätte,

---

9) Vgl. dessen Comment. zur Genesis. 2. Aufl. S. 107. Delitzsch hat zwar seitdem (System der bibl. Psychologie. Leipzig, 1855. S. 44. 45.) seine Auffassung von 1 Mos. 1. wesentlich modificirt (vgl. unten die Nachträge Nr. 2.). Ob und wie weit aber dadurch auch die hier in Rede stehenden Behauptungen sich anders gestalten werden, ist mir aus der ziemlich summarischen Retraction am a. O. nicht zweifellos klar geworden.

nur reine Selbsttäuschung. „Aber es ist", sagt er, „bloße Selbsttäuschung, wenn man meint, mit dem biblischen Schöpfungsberichte eine dem fünften Tage vorausgegangene Thierschöpfung vereinbaren zu können." Wir aber halten uns für völlig berechtigt, Angesichts der Fülle gewichtiger und unwiderleglicher Gründe, die wir in den drei letzten Paragraphen dafür beigebracht haben, uns seine eigenen Worte, nur in unsere Ansicht umgesetzt, anzueignen, und sagen somit:

> Es ist bloße Selbsttäuschung, wenn man die Schöpfung der urweltlichen versteinerten Flora und Fauna mit der Schöpfung der Pflanzen und Thiere am dritten, fünften und sechsten Tage identificiren und dabei doch die Uebereinstimmung der Geologie und Bibel noch einen Augenblick länger festhalten zu können glaubt.

Auch ich leugne nicht, ja ich behaupte es mit der zuversichtlichsten Entschiedenheit, daß eine unbefangene Vergleichung der geologischen Resultate mit den richtig verstandenen Angaben der h. Schrift eine völlige Uebereinstimmung und Harmonie zwischen beiden wird nachweisen können, aber ich kann keine Vereinbarung gelten lassen, die den klaren Aussagen der heiligen Schrift oder den sichern, von Neptunisten und Vulkanisten zugleich erkannten Thatsachen der Geologie Gewalt anthut. Die gewöhnliche, von Serres, Ebrard, Rougemont, Delitzsch u. A. vertretene Harmonisirung macht sich aber dessen vielfach schuldig, indem sie die geologischen Perioden der Erdbildung mit den Schöpfungsvorgängen des dritten, fünften und sechsten Tages im Hexaemeron identificirt, und zwar in folgenden Punkten:

1) Es ist klare Thatsache, daß die heilige Schrift ihre Schöpfungstage als natürliche und gewöhnliche, durch Abend- und Morgen-, durch Hell- und Dunkelwerden begrenzte Tage beschreibt (vgl. oben Kap. 4 §. 4); die genannten Concordisten machen daraus, um die Schöpfung des Hexaemerons mit der geologischen Schöpfung identificiren zu können, Perioden „göttli-

chen Zeitmaßes", deren jede viele Tausende, ja vielleicht „Millionen von Erdenjahren" umfaßt.

2) Es ist klare Thatsache, daß die Bibel innerhalb des Sechstagewerkes nur von einer Ueberschwemmung der Erde weiß (1 Mos. 1, 2—10), welche bereits am dritten Tage in die Grenzen gewiesen wurde, die ihr bis zur Sündfluth bleiben sollten. Die Concordisten müssen, um die zahlreichen Secundär- und Tertiärablagrungen am fünften und sechsten Tage entstehen zu lassen, denselben eben so viele erneuerte, Alles wieder vertilgende Ueberschwemmungen anweisen.

3) Es ist klare Aussage der h. Schrift, daß mindestens schon am dritten Tage die Gebirgswelt der Erde vollendet war. Unsere Concordisten lassen dagegen die Bildung der Secundär- und Tertiärgebirge (und da sie sich meist auf die Seite der Vulkanisten stellen, auch wohl die Emporhebung der Primärgebirge) am fünften und sechsten Tage vor sich gehen.

4) Es ist klare Aussage der h. Schrift, daß am dritten Tage nur Pflanzen, nicht aber Thiere irgend einer Art, am fünften und sechsten dagegen nur Thiere nach ihren verschiedenen Arten, nicht aber auch Bäume und Kräuter geschaffen wurden; — nichts destoweniger identificiren unsre Gegner mit diesen biblischen Perioden die geologischen Perioden, deren jede Pflanzen und Thiere befaßt.

5) Es ist klare Thatsache, daß das Hexaemeron nur drei Perioden organischer Schöpfung hat, die Geologie deren aber ebenso viele aufzeigt, als die Erdrinde verschiedene Gebirgsschichten hat. Nichtsdestoweniger identificiren jene Concordisten die biblische und geologische Schöpfung.

6) Es ist endlich klare Thatsache einerseits, daß die Flora und Fauna der Urwelt vor dem Auftreten des Menschen untergegangen ist, also nicht dazu bestimmt gewesen sein kann, mit dem Menschen die Erde zu bewohnen, — und andrerseits, daß die Flora und Fauna des Sechstagewerkes nach den ausdrücklichen, unzweideutigen Angaben der h. Schrift für den Menschen geschaffen und dazu bestimmt war, mit ihm die Erde zu

bewohnen. Dennoch identificiren und confundiren unsere Concordisten beide.

---

§. 13. „Das göttliche Machtwort in 1. Mos. 1, 24," sagt Delitzsch,[10]), „welches die Thiere mit ihren Arten ins Dasein ruft, ergeht an die Erde. Die Entstehung dieser Thiere ist also mit einer gleichsam mütterlichen Arbeit der Erde verbunden zu denken. Ebrard hat darauf in werthvollen Aufsätzen über Bibel und Naturwissenschaft die Vermuthung gegründet, daß mit der Geburtsarbeit, welche die Erde zur Hervorbringung der Säugethiere besteht, die Revolutionen, die der Vulkanismus in Anspruch nimmt, zu identificiren seien. Ich wage dem nicht zu widersprechen." — Der Verfasser dieses trägt dagegen kein Bedenken, solch ein Wagniß auf sich zu nehmen.[11]) Ebrard's Worte (S. 204) lauten: „Das Hervorgehen von Thieren aus dem Wasser und dem Lande läßt sich schlechterdings (!) nicht ohne vorhergehende gewaltige Revolutionen denken." Ich stimme zu, sobald nur statt Revolutionen Evolutionen gesagt wird. „Durch große chemische Processe, durch neue chemische, physikalische und klimatische (?) Verhältnisse, kurz durch ein Eintreten einer Reihe ganz neuer Kräfte mußte die Erde zur Hervorbringung und Erhaltung des Thierreiches vorbereitet und befähigt werden." Auch hier bin ich, sobald das unberechtigte Epitheton „klimatisch" gestrichen wird, völlig einverstanden. „Offenbar erschien auch dem Seher das Wasser

10) Vgl. dessen Comment. z. Gen. Aufl. I. S. 77.

11) Doch hat auch Delitzsch bereits in der 2. Auflage seines Comment., noch bevor ihm die nachfolgenden Zeilen zu Gesicht gekommen waren, die Ebrard'sche Hypothese von sich aus als eine verunglückte erkannt und bestritten; denn jetzt fügt er besonnen und einsichtig hinzu (S. 99. f.): „Aber wie können die Geburtswehen der Erde, wenn die Hervorbringung der Landthiere unter solchen erfolgte, in vulkanischen Revolutionen bestanden haben, da deren zerstörende Wirkung der schöpferischen Absicht Gottes geradezu widersprochen haben würde!"

am fünften und das Land am sechsten Tage in gebärender, kreißender Thätigkeit und Aufregung. Dies ist die einzige Vorstellung, die den Worten V. 20 u. 24 entspricht." Zugestanden. „Denn daß der Schauende die Elephanten und Pferde ruhig und phlegmatisch wie Maikäferlarven aus dem Boden herauskriechend gesehen, oder sie so seinen Lesern hätte darstellen wollen, wird kein Vernünftiger glauben." Ich finde jedenfalls dies immer noch viel glaublicher, als (ich rede thörlich) anzunehmen, daß die Elephanten durch vulkanische Eruptionen aus dem Innern der Erde mit heilen Knochen hervorgeschleudert, oder daß die Pferde auf geschmolzenen, glühenden Granitmassen unversengt emporgehoben seien. — Doch ich will lieber in eigener Weise argumentiren. Daß das Gebären der Erde durch mächtige chemische, electrische und andere Actionen vorbereitet und begleitet gewesen sein werde, ist, wie gesagt, auch mir nicht unwahrscheinlich, aber, mir diese Erregung des mütterlichen Erdschooßes als eine das Unterste zu oben kehrende, alle schon vorhandenen Ausgeburten des Lebens vernichtende und begrabende Revolution zu denken, das ist mir bei einem reinen Schöpferacte Gottes rein unmöglich. Zum Ueberfluß erinnere ich auch noch daran, daß das Gebären unter convulsivischen, von Todesgefahr begleiteten Geburtsschmerzen nach biblischer Anschauung (1 Mos. 3, 16) einer andern und spätern Naturökonomie angehört, daß es erst in Folge einer spätern Alteration und Umstimmung des ursprünglichen Zustandes des Gebärvermögens in die Natur eingetreten ist. Ich halte es daher auch für unberechtigt, der gebärenden Erde (falls sie sich noch im ursprünglichen, anerschaffenen Stande ihrer Kräfte und Fähigkeiten befand) etwas den convulsivischen, todbrohenden Geburtsschmerzen der spätern Weltordnung Analoges zuzuschreiben.

---

§. 14. Die Hartnäckigkeit, mit welcher so viele einsichtige Geologen und Theologen an der Identität der aus den Flötzgebirgen uns bekannten geologischen Schöpfungsperioden mit den biblischen Schöpfungstagen beharren, und mit welcher sie

die von uns vertheidigte Harmonistik abweisen, erscheint nahezu als eine völlig unbegreifliche. Denn während dort Widersprüche über Widersprüche sich häufen, die jedes Kind einsehen und die kein Verstand der Verständigen beseitigen kann, tritt uns hier eine völlig klare, ungetrübte und unstörbare Harmonie zwischen Geologie und Bibel entgegen. Und während dort auf allen Seiten die biblischen Data auf die willkührlichste, unerlaubteste Weise gedeutelt, verdreht, mißachtet, ignorirt werden, um nur halbwegs das Unvereinbare vereinigen, und den klaffenden Zwiespalt verdecken zu können, ohne daß es indeß gelingt, — kann auf unserer Seite jedem Worte in 1. Mos. 1. sein einfacher, natürlicher, durch Sprach- und Denkgesetze geforderter Sinn ohne Vorbehalt und Künstelei gelassen und doch den geologischen Resultaten, welcher Art sie auch sein mögen, volle Anerkennung gezollt werden.

Begreiflich wird uns diese unbegreifliche Hartnäckigkeit aber, wenigstens bei mehreren der achtbarsten unserer Gegner, durch einen Umstand, dessen wir bisher noch nicht gedacht haben. Sie sind nämlich, um einer Scylla entgehen zu können, in eine Charybdis gerathen. Diese Scylla ist der scheinbare Widerspruch zwischen 1. Mos. 2, 5. 19. mit 1. Mos. 1. Denn während das erste Kapitel die Pflanzen- und Thierschöpfung vor die Erschaffung des Menschen stellt, scheint das zweite Kapitel sie (wenigstens die Erschaffung der Thiere) in die Zeit, welche zwischen der Erschaffung Adams und Evas liegt, zu versetzen.[12]) Um diesen scheinbaren Widerspruch zu lösen, giebt es zwei Wege, entweder man sucht nachzuweisen, daß dieses Verständniß von 1. Mos. 2, 5. 19. nur ein Mißverständniß ist, odar man nimmt an, daß die Urkunde wirklich eine zweimalige Schöpfung berichte.

12) In Luther's Uebersetzung von 1 Mos. 2, 19. tritt der Schein des Widerspruchs mit 1 Mos. 1. nicht so deutlich hervor. Was Luther durch das Plusquamperfect wiedergegeben hat, muß in wörtlich genauer Uebersetzung zum Imperfeetum werden: „Und Gott der Herr bildete allerlei Thiere und brachte sie zum Menschen ꝛc."

Achtzehn Jahrhunderte lang haben alle besonnnenen Ausleger, welche das Vorhandensein eines so grellen Widerspruchs zwischen den beiden ersten Kapiteln der heiligen Schrift nicht anerkennen konnten, bloß den ersten Weg eingeschlagen. Erst die Entdeckungen der Geologie im 19. Jahrhundert haben neuerdings mehrere Ausleger auf die andre Bahn geführt.

„So stand man" (nämlich den Angriffen rationalistischer Kritik rettungslos preisgegeben), rühmt Rougemont (a. a. O. S. 96), „als die Geologie, ohne es zu wissen, der Kirche die Waffen gab, die sie suchte, um ihre Gegner zurückzuweisen, und der Einwurf (angeblichen Widerspruchs zwischen 1. Mos. 1 und 2), der unüberwindlich schien, hat sich in neue und lichtvolle Uebereinstimmung der Bibel und der menschlichen Wissenschaft verwandelt!!"

Also, die Bibel schien von einer zweimaligen Pflanzen- und Thierschöpfung zu berichten, von einer ersten, die dem Dasein des Menschen voranging, und von einer zweiten, deren Augenzeuge oder doch Zeitgenosse der Mensch selbst schon war. Und siehe da, auch die Geologie lehrte uns eine zweimalige, durch Raum und Zeit, Charakter, Wesen und Bestimmung verschiedene Pflanzen- und Thierschöpfung unterscheiden, eine vormenschliche, urweltliche, die in den Flötzschichten begraben liegt, und eine für und mit dem Menschen entstandene mitweltliche, die noch jetzt mit ihm auf der Erde lebt.

Was liegt nun näher, als die doppelte Schöpfung der Bibel mit der doppelten Schöpfung der Geologie zu combiniren und zu identificiren? Hatte geologischer Unverstand der biblischen Schöpfungsgeschichte den Vorwurf gemacht, daß sie bei ihrer prätendirten Inspiration nicht nur von einer der gegenwärtigen Weltordnung vorangegangenen Schöpfung überreichen Lebens gar nichts wisse, sondern auch keinen Raum und keine Zeit für sie lasse, sie also ausschließe und verneine, während doch ihre Wirklichkeit durch die Wissenschaft außer allen nur denkbaren Zweifel gesetzt sei, — so konnte nur theologischer Unverstand triumphirend darauf hinweisen, daß allerdings die Bibel eine solche doppelte Schöpfung kenne, ja daß die Bibel

schon vor 4000 Jahren gelehrt oder doch vorausgesetzt habe, wovon die menschliche Wissenschaft erst seit gestern dürftige Kunde habe.

Und hatte rationalistischer Unglaube über ein als Gottes Wort verehrtes Buch gespottet, das auf der einen Seite die Thiere früher als den Menschen werden läßt, und gleich auf der folgenden Seite schon, im grellsten Widerspruche mit sich selbst, die Thierwelt erst nach dem Menschen entstehen läßt, so konnte jetzt die bibelgläubige Exegese darüber triumphiren, daß selbst die glaubenslose Wissenschaft unserer glaubenslosen Zeit das Mittel dazu habe liefern müssen, einen Widerspruch in der heiligen Schrift zu lösen, der 4000 Jahre lang unlösbar geschienen.

Warum sollte nun ein Freund der heiligen Schrift nicht sogleich mit beiden Händen nach diesem ebenso glücklichen wie unerwarteten Funde greifen? warum nicht mit Rougemont über die so einfache leichte und erwünschte Beseitigung des „unüberwindlich scheinenden Widerspruches" jubeln, der sich jetzt, Dank sei es der Geologie, in lauter Wohlgefallen auflöst, und sich in „neue und lichtvolle Uebereinstimmung der Bibel mit der menschlichen Wissenschaft verwandelte?"

Und doch, bei näherem Zusehen hatte die Sache doch ihre Bedenklichkeiten. Ein tiefblickender, geistvoller Theologe,[13]) dessen exegetisches Gewissen mit seinem gläubigen Bewußtsein von wegen des klaffenden Widerspruchs in 1 Mos. 2, 19. (als solchen glaubte er ihn ansehen zu müssen) in schweren Conflict gerieth, und deshalb ebenfalls zu jener geologisch-motivirten Ausgleichung griff, erkannte bald, daß die Sache doch so einfach und lichtvoll nicht sei, daß die urweltliche Flora und Fauna der Geologie in ihrem Entstehen und Vergehen von Zuständen, Ereignissen, Einwirkungen und Zufällen bedingt gewesen sei, von welchen das Hexaemeron nichts weiß. Sie ohne Weiteres aus der Geologie, wo sie als unverstandene Räthsel mit siebenfachem Siegel verschlossen lagen, so nude crude, ungelöst und

13) Delitzsch, Comment. zur Gen.

unverstanden, ins Hexaemeron herüber zu nehmen, dazu konnte er sich doch auch nicht entschließen. Ein richtiges theologisches Bewußtsein verbot ihm dies. Er suchte daher nach einer theologischen Begründung, nach einer der Bibel selbst zu entnehmenden Vervollständigung und Ausdeutung der Angaben des Hexaemerons, mittelst welcher dieselben auf ihrem eigenen Boden schon eine Gestalt gewännen, die den Resultaten der Paläontologie analog sei. Und er fand eine solche. Aber indem er der vermeintlichen Scylla des Widerspruchs in 1 Mos. 2, 19. mit 1 Mos. 1. entging, stürzte er sich in den Charybdisstrudel zahlreicher Widersprüche zwischen seiner eigenen neuen Auffassung von 1 Mos. 1. und den klaren unzweideutigen Worten dieses Textes. Wir werden unten (Nachträge Nr. 2) auf diesen verunglückten Ausgleichungsversuch zurückkommen.

Ein anderer geistvoller Mann, Naturforscher von Profession, und dabei ein glaubensinniger und glaubensfester Verehrer der heilgen Schrift,[14]) meinte ebenfalls 1 Mos. 2, 19. mit 1 Mos. 1. nicht anders vereinigen zu können, als durch die Annahme einer zweimaligen Thierschöpfung, einer voradamischen, von welcher 1 Mos .1., und einer nachadamischen, von welcher 1 Mos. 2. berichte. Auch er suchte nach einer Bestätigung dieser Auffassung in den Resultaten der Geologie. Aber als Geologe von Fach, mit seinem klaren, sicheren Blicke in die geologischen Thatsachen, und einfach das Wort der Schrift in 1 Mos. 1. verstehend, wie es lautet, konnte er es nimmer über sich vermögen, die urweltlich-geologische Schöpfung in den Flötzgebirgen mit der des biblischen Sechstagewerkes zu identificiren, die in der That eben so wenig identisch sein können, wie Nacht und Tag, Nein und Ja, Fluch und Segen es sind. Aber auch er gerieth aus der vermeintlichen Scylla in die wirkliche Charybdis. Klar und wahr erkennend, daß die geologisch-urweltliche Schöpfung in den Flötzgebirgen und die biblische

---

14) Andreas Wagner in seiner Geschichte der Urwelt Erste Auflage.

Schöpfung des Sechstagewerkes himmelweit durch Raum und Zeit von einander geschieden und durch Stellung, Wesen, Zweck und Bestimmung gegensätzlich von einander geschieden sind, und doch auch damals noch überzeugt, daß die Thierschöpfung in Gen. 1, 20 ff. mit der in Gen. 2, 19. nicht identisch sein könne, verfiel er darauf, drei verschiedene Perioden des geschichtlichen Auftretens organischer Wesen anzunehmen. „Die erste umfaßt diejenigen Thiere und Pflanzen, die, nachdem das Chaos auf des Schöpfers Wort zur Bildungsthätigkeit sich erregte, ins Leben traten; mit Vollendung des Schöpfungsprocesses der anorganischen Sphäre erreichte sie gleichzeitig ihr Ende. Die zweite Periode beginnt nach Ablauf der ersten und endigt unmittelbar vor dem Auftreten des Menschen (1 Mos. 1). Die dritte Periode (nach 1 Mos. 2, 19) fällt in die Zwischenzeit zwischen der Erschaffung Adams und Eva's; von ihr rühren alle noch lebenden Landthiere her, während die Landthiere der zweiten Periode in der Sündfluth sammt und sonders ihr Grab gefunden zu haben scheinen."[15])

Aber das Alles sind nur irreführende Abwege von dem durch die Thatsachen der Geologie, so wie durch das unzweideutige Wort der heiligen Schrift klar und sicher vorgezeichneten Wege zu einer wahren und echten Concordanz zwischen beiden, bei welcher beide zu ihrem Rechte kommen, bei welcher weder der Bibel, noch der Geologie Gewalt angethan wird.

Es giebt nur zwei durch Raum und Zeit, durch Wesen, Zweck und Bestimmung geschiedene Perioden organischer Schöpfung: 1) die geologisch-urweltliche, die in den Gebir-

---

15) Die Begründung, welche der Verf. dieser Auffassung gegeben, so wie die eingehende Bestreitung, welche ich ihr entgegensetzte, kann jetzt wegfallen, da der verehrte Verf. unterdeß selbst schon, von ihrer Unhaltbarkeit, wie er bekennt (Gesch. der Urwelt. 2. Aufl. Bd. I. 517.), durch meine Polemik überzeugt, sie hat fallen lassen. Dennoch hielt ich es für angemessen, weil die Acten des Processes über diesen Gegenstand noch keineswegs als geschlossen angesehen werden können, sie wenigstens historisch referirend dem Leser vorzuführen.

gen der Erde versteinert vorliegt, über welche die Bibel, weil sie kein Compendium der Geologie sein soll, gänzlich schweigt, — und 2) die biblisch-mitweltliche, die für den Menschen geschaffen, mit ihm die Erde bewohnte und noch bewohnt. Von ihr weiß die Geologie nichts, weil sie, spätern Ursprungs als die Entstehung der Secundär- und Tertiärgebirge, nicht der Versteinerung, sondern, wenigstens im Ganzen und Großen, wie alle mitweltlichen Geschöpfe, der Verwesung anheim gefallen ist. Es ist die Schöpfung, von der 1 Mos. 1. berichtet, und diese ist ein und dieselbe mit der in 1 Mos. 2. erwähnten.

Die Unmöglichkeit, das Schöpfungswerk der sechs Tage mit den Pflanzen- und Thierschöpfungen im Schooße der Flötzgebirge zu identificiren, ist schon oben (§. 7—11) aus der beiderseitigen Incongruenz ausführlich erwiesen worden. Aber auch davon abgesehen, ist diese Combination unbedingt verwerflich, weil sie die heilige Urkunde in eine völlig schiefe und unhaltbare Stellung zur Naturwissenschaft stellt. Die heilige Urkunde würde dann ihrem ausschließlich religiösen Charakter entgegen Dinge berichten, deren Verständniß von den Fortschritten der Naturforschung abhängig war, die viertausend Jahre lang mißverstanden werden mußten, bis es der Naturforschung endlich gelang, den Schlüssel zu ihrem Verständniß zu finden.

Und handelt denn wirklich 1 Mos. 2, 19. von einer andern, zweiten Thierschöpfung, die nicht mit der in 1 Mos. 1. beschriebenen Schöpfung identificirt werden darf, weil die dort vorliegende Reihenfolge (Pflanzen, Thiere, Mensch) mit der hier gegebenen (Pflanzen, Mann, Thiere, Weib) unvereinbar ist? Ich antworte mit der zuversichtlichsten Entschiedenheit: Nein, und wiederum: Nein! Denn die Identität beider Thierschöpfungen wird dadurch außer allem Zweifel gesetzt, daß an beiden Stellen ausgesprochenermaßen von derjenigen Thierwelt die Rede ist, die dazu geschaffen und bestimmt war, mit dem Menschen die Erde zu bewohnen.

Wie steht es aber dann mit dem Widerspruch, daß dort die Thiere vor, hier erst nach dem Menschen geschaffen werden? Die Anerkennung dieses Widerspruchs gründet sich auf

die Annahme, daß, wie es unzweifelhaft und ausgesprochenermaßen bei 1 Mos. 1. der Fall ist, so auch in 1 Mos. 2. die Reihenfolge der erwähnten Begebenheiten streng nach der Zeitfolge geordnet sei. Das ist aber ein Irrthum. Es läßt sich leicht nachweisen, daß die ganze Darstellung in 1 Mos. 2. nicht sowohl durch das zeitliche Nacheinander der Begebenheiten beherrscht ist, als vielmehr durch eine wohlgegliederte und festgeschlossene Gedankenfolge, aus welcher sich Form und Inhalt dieses Kapitels, so wie seine von 1 Mos. 1. abweichende d. h. nicht ihm widersprechende, sondern es ergänzende, den Stoff unter einen andern Gesichtspunct stellende Darstellung einzelner Schöpfungsmomente völlig genügend erklären läßt.[16])

---

§. 15. Wir glauben im Vorstehenden erwiesen zu haben, daß die Entstehung der Flötzschichten und der von ihnen umschlossenen Flora und Fauna, so wie deren Untergang nicht in, sondern vor das Sechstagewerk der Bibel fällt. Ehe wir aber daran gehen, die räthselvollen Fragen, zu denen dies Ergebniß uns drängt, ins Auge zu fassen, müssen wir zuvor uns darüber verständigen, an welcher Stelle der biblischen Schöpfungs- und Urgeschichte die Entstehung der den Tertiärformationen zunächst folgenden Erdschicht, des s. g. Fluth- oder **Diluviallandes**, einzureihen sei.

Die nähere Untersuchung dieser Erdschicht datirt sich erst von des englischen Geologen Buckland Forschungen her, die derselbe 1823 in seinen Reliquiae diluvianae niederlegte. Von ihm stammt auch der Name des Diluviallandes, der sich

16) Es kann hier nicht am Platze sein, diese Behauptung sachlich und sprachlich ausführlich zu begründen und zu rechtfertigen. Ich verweise deshalb auf meine Beiträge zur Vertheidigung und Begründung der Einheit des Pentateuchs. Königsberg, 1844. H. I. S. 50—68., und auf die Retraktation desselben Gegenstandes in meiner Schrift: Die Einheit der Genesis. Berlin, 1846. S. 1—14. — Vgl. auch die in dem Haupttheile des vorliegenden Buches (Kap. IV. §. 10.) gegebenen Andeutungen.

daraus erklärt, daß er diese gewaltigen, öfters bis gegen 150—200 Fuß mächtigen, aus Geröllen, Grus, Sand und Lehm bestehenden, mit zahllosen Felsblöcken und vielen fossilen Säugethierknochen untermengten Ablagerungen, welche man in allen Welttheilen, in den Ebenen und Thälern, auf dem Boden des Meeres, wie auf hohen Bergen findet, als das Product der in der Bibel und den Völkersagen beschriebenen allgemeinen Fluth, der s. g. Sündfluth, ansah. Später jedoch überzeugte sich Buckland[17]) von der Unhaltbarkeit dieser Auffassung, indem er erkannte, daß die durch das Diluvialland bezeugte Fluth einer vorgeschichtlichen (vormenschlichen) Erdepoche angehören müsse, und sie deshalb auf jene Ueberfluthung bezog, von welcher 1 Mos. 1, 2. berichtet. Die Ueberzeugung, daß das Diluvialland unmöglich von der Noachischen Fluth hergeleitet werden könne, gewann seitdem bei den Geologen das entschiedenste Uebergewicht, ja nahezu unbedingte Alleinherrschaft. Die Concordisten dagegen, die sich zu vermeintlicher Ehrenrettung der Bibel verpflichtet wähnten, die Pflanzen- und Thierschöpfung in den Secundär- und Tertiärformationen mit dem biblischen Sechstagewerke zu identificiren, hielten und halten noch immer daran fest, daß das Diluvialland von der Sündfluth herrühre. Auch Andreas Wagner hatte noch in der ersten Auflage seiner Geschichte der Urwelt, in der er die Bildung der Flötzschichten in die erste Hälfte des dritten biblischen Schöpfungstages legte, diese Auffassung vertheidigt. Nachdem er jedoch in der zweiten Auflage zu der Erkenntniß durchgedrungen ist, daß das biblische Hexaemeron die Bildung der Erdveste mit all ihren Gebirgen und Schichten als vorhanden voraussetzt, hat er sich nun auch der spätern Ansicht Bucklands ohne Rückhalt angeschlossen.

Und in der That, der Befund des Diluviallandes stimmt mit dem biblischen Berichte von der Noachischen Fluth kaum

17) Vgl. dessen Bridgewater-Buch: Geologie und Mineralogie in Beziehung zur natürl. Theologie. Aus dem Englischen von L. Agassiz. Neuchat. 1838.

besser zusammen, als der Befund der Flötzschichten mit dem Hexaemeron, und die Versuche, in solcher Weise volle Uebereinstimmung zwischen Geologie und Bibel nachzuweisen, sind dort kaum minder unglücklich ausgefallen, als hier.

Ziehen wir, um uns dies zur Anschauung zu bringen, eine Parallele zwischen beiden Fluthen. Die Noachische Fluth dauerte nicht mehr und nicht minder, als ein volles Jahr. Sie stieg ganz allmählig und verlief sich ebenso allmählig. Und so verheerend auch ihre Wirkungen für Menschen und Vieh waren, und bei der Höhe, die sie erstieg, auch sein mußten, so schildert die Urkunde ihren Verlauf doch als einen verhältnißmäßig ruhigen und normalen, und was sie von dem frischen Oelblatte im Schnabel der zurückkehrenden Taube, was sie demnächst von Noah's Weinbau erzählt, hat zur Voraussetzung, daß der zerstörende und verheerende Einfluß dieser Fluth auf die Erdoberfläche und insonderheit auch auf die Pflanzenwelt ein verhältnißmäßig nur geringer gewesen sein kann. Sie mag immerhin manchen von der Natur gezogenen Damm durchbrochen, manche Stelle des Erdbodens aufgewühlt haben u. dgl. m.; aber eine totale Umwühlung und Durchwühlung der Erdoberfläche kann sie nicht bewirkt haben; denn sonst hätte nicht ein Oelbaum frische Blätter darbieten können; sonst würde eine Neuschöpfung wenigstens der gesammten Pflanzenwelt nöthig gewesen sein, von der die Urkunde nichts weiß, die sie vielmehr geradezu ausschließt.

Ganz anders muß es bei der Bildung des Diluviallandes zugegangen sein. Daß auch dies aus einer allgemeinen, die ganze Erde bedeckenden Fluth hervorgegangen ist, unterliegt zwar keinem Zweifel; denn auf den Bergen, wie in den Thälern finden sich Diluvialablagerungen, und Schneelawinen brachten vom Chimborasso aus einer Höhe von 12000 Fuß Hirsch- und Pferdeknochen, die höchst wahrscheinlich ebenfalls dem Diluviallande entstammten. Aber mit dieser einen Analogie hat auch schon die Uebereinstimmung beider Fluthen ein Ende. Jene hat, während die Noachische Fluth nur 360 Tage dauerte und im Ganzen ruhig verlief, eine ungleich längere

Zeitdauer in Anspruch genommen, hat die ganze Erdoberfläche durchwühlt, Alles auf ihr zu unterst und zu oberst gekehrt, sie hat Kräfte der Verwüstung und Zerstörung entfaltet, an deren gigantische Wirkungen keine einzige denkbare Katastrophe der Mitwelt auch nur von ferne heranragt. Davon legen vor Allem die sogen. Wanderblöcke (erratischen Blöcke) das luculenteste Zeugniß ab. In Tiefländern, wie auf Hochebenen und auf den Gehängen von Gebirgen finden sich massenhafte Ablagerungen von Geschieben und Blöcken aller Art und Größe, sehr viele von 3000 bis 10,000, einzelne sogar von 100,000 bis 160,000 Kubikfuß im Umfange, die nicht den Gebirgen entstammen, an deren Abhängen oder in deren Nähe sie jetzt liegen, sondern, wie sich mit zweifellosester Evidenz nachweisen läßt, von Gebirgsrücken weggerissen worden sind, die von ihrem gegenwärtigen Fundorte oft hunderte von Meilen entfernt sind. Welche Kraft muß das gewesen sein, die solche Riesenblöcke von ihrem ursprünglichen Standorte loszureißen vermocht hat! welche Kraft vollends, die sie über Berge und Thäler, über Meere und Ströme, über Hoch- und Tiefebenen hunderte von Meilen weit hinweg getragen und ihnen ferne von ihrem Heimathlande einen Platz angewiesen hat, von dem keine Naturgewalt der Mitwelt sie nur auf etliche Schritte weiter zu schieben vermag! Mögen die Kräfte, die sie losgerissen haben, nun in der Macht wild einherstürmender Fluthen, oder in dem Anprallen gewaltiger Eisblöcke, oder in felsenzerreißenden Erdbeben, oder in vulkanischen Erhebungen ganzer Berge und Landstriche gesucht werden; und mögen die Kräfte, welche sie von der Heimath in so weite Fernen forttrugen, in dem langsamen, aber widerstandslosen Fortschieben von Gletschern vermuthet werden, mit welchen einst die Erde bedeckt gewesen, oder in der Tragkraft ungeheurer Eistafeln, die sie über den Rücken der die ganze Erde bedeckenden Gewässer fortschifften, oder endlich in der wüthenden Schleuderkraft riesigen Fluthensturzes,[18]) — jedenfalls versetzen

18) Schubert (Weltgeb. 668.) erinnert dabei an die großen beweglichen Felsblöcke des gegenwärtigen Meeres. „Bei Bell-Rock-

sie uns in eine Erdepoche, die den Primär-, Secundär- und Tertiärepochen der Erdbildung folgte, und die dem Dasein des Menschengeschlechtes voranging, in eine Epoche des Zertrümmerns und Zerstörens, die, nach unserm Zeit- und Kraftmaaße gemessen, Jahrtausende gedauert haben mag, oder doch die Kraft von Jahrtausenden zusammengefaßt und in einen kleinern Zeitraum zusammengedrängt haben muß. An eine Fluth, wie die Bibel und die Sagen der Völker die Noachische schildern, die ein so ungefüges Fahrzeug, wie Noah's Arche, ungefährdet, unzerschellt auf ihrem Rücken trug, die schon nach Jahresfrist den Erdboden wieder trocken legte, den Oelbaum sofort wieder frische Blätter schießen, und am Weinstock wieder Trauben reifen ließ, — an eine solche Fluth kann dabei auch nicht von ferne gedacht werden!

Dasselbe Resultat ergiebt sich auch, wenn wir auf die organischen Reste im Diluviallande eingehen und sie mit den Organismen der Jetztzeit vergleichen. Da ist nun zunächst die Thatsache hervorzuheben, daß man noch nie und nirgends im eigentlichen Fluthlande Menschenknochen gefunden hat. So oft man auch einen solchen Fund gethan zu haben glaubte, so hat doch bis jetzt noch jedesmal die nähere Untersuchung es als Irrthum, Täuschung oder Betrug dargethan. Freilich ist dies an sich noch kein zwingender Beweis gegen die Identität der beiden Fluthen. Denn man kann mit Recht entgegnen, daß gerade da, wo allen Ueberlieferungen zufolge, der Ursitz des Menschengeschlechtes und seine Wohnstätte in der vornoachischen Zeit gewesen sein muß, die geologische Forschung noch nicht in nur irgend umfassender Weise eingedrungen sei, — daß also, was man bisher vergebens — weil am falschen Orte gesucht, noch jeden Tag gefunden werden könne. Aber dennoch erlangt dieser Umstand — wir bedienen uns der Worte A. Wagner's

---

Lighthouse, einem Leuchtthurm, der an der Ostküste von Schottland, 12 Meilen von Arbroath, auf einem Felsen im Meere steht, schiebt das vom Sturm bewegte Meer öfters Felsenblöcke von 30 Kubikfuß Größe aus der Tiefe bis über seinen Wasserspiegel hinan und über den Felsenboden der kleinen Insel hin."

(I, 526.) — „allerdings ein weit größeres Gewicht, wenn man ihn mit einem andern in Verbindung bringt, daß nämlich in dem Diluviallande die erloschenen Thierarten und Gattungen ein solches enormes Uebergewicht über diejenigen behaupten, welche mit unsern lebenden identificirt werden können, daß man am Ende zweifelhaft wird, ob letztere wirklich mit ihnen identisch sind, oder nur durch ein späteres Ereigniß mit ihnen vermengt wurden... Fragen wir, ob die Geologie im Stande sei, zwei verschiedene, in weiten Zeiträumen von einander liegende derartige Katastrophen zu unterscheiden, so muß sie eingestehen, daß sie, der Natur der Sache nach, hierauf keine sichere Antwort geben kann. Wie es noch jetzt bei partiellen Ueberschwemmungen sich ereignet, daß eine spätere mit ihren Schuttmassen nicht bloß die einer frühern überdeckt, sondern auch hie und da durch und durch umwühlt, so wird es sich auch bezüglich der zwei großen allgemeinen Kataklysmen (der einen vor dem Sechstagewerke 1 Mos. 1, 2. und der andern zu Noah's Zeit 1 Mos. 7.), verhalten. Die noachische Fluth hat mit ihren Schwemmbildungen nicht bloß die sogen. Diluvialfluth regelmäßig überlagert, sondern letztere auch häufig umgestürzt und die Trümmer beider sind in einer Weise durcheinander gemengt worden, daß die Geologie jetzt nicht mehr im Stande ist, diese durcheinander geworfenen Schuttmassen auseinander zu wirren und chronologisch zu scheiden... Nach Analogie der frühern Schöpfungsperioden zu schließen, dürfte man erwarten, daß die Landthiere, welche ihre Ueberreste in den ersten Fluthbildungen (von 1 Mos. 1, 2.) zurückgelassen haben, durchgängig von denen der zweiten Fluth (1 Mos. 7.) verschieden wären. Letztere fand den Menschen mit den noch jetzt lebenden Landthieren vor, wie sie im Sechstagewerke geschaffen worden waren; erstere ereignete sich vor dem letzterm, also zu einer Zeit, wo weder der Mensch, noch die gegenwärtigen Landthiere existirten, folglich eine ganz andre Bevölkrung zu gewärtigen ist. Nun hat sich allerdings in den großen Ablagerungen des Fluthlandes in allen Welttheilen eine Thierbevölkerung gezeigt, die in der überwiegendsten Majorität durchaus verschieden von der jetztlebenden und daher auch älter,

als diese ist. Allein es hat sich doch auch eine geringe Minderzahl eingestellt, bei der, nach ihren Knochenüberresten zu schließen es zweifelhaft bleibt, ob man sie mit lebenden Arten identificiren darf oder nicht, und von denen daher wenigstens ein Theil von der Noachischen Fluth herrühren könnte. Da im Allgemeinen solche Formen, die zu Arten der jetzigen Fauna gehören könnten, nicht häufig vorkommen, so scheint es, daß die Weise, in welcher die Noachische Fluth vor sich ging, überhaupt weit weniger zur Aufbewahrung von Thiergerippen geeignet war, als die erste und daß dies auch der Grund ist, warum wir bisher keine, aus jener Zeit stammenden Menschenknochen gefunden haben, und vielleicht selbst nicht in den ältesten Wohnstätten unseres Geschlechtes finden werden."

Nach alle dem trage ich kein Bedenken, mich mit A. Wagner auch in Betreff des Diluviallandes zu Buckland's späterer Ansicht zu bekennen, d. h. es seiner Hauptmasse nach als ein Resultat der in 1 Mos. 1, 2. beschriebenen Ueberfluthung der Erde anzusehen. Die in ihm vorhandenen Thierüberreste gehören demnach — das spreche ich als unzweifelhafte Ueberzeugung aus — ebensowenig, wie die in den Flötzschichten, zu der Schöpfung des Sechstagewerkes, sondern sind, wie diese, schon dem Untergange anheim gefallen gewesen, ehe das Wort des Schöpfers sprach: Es werde Licht!

---

§. 16. Die meisten Geologen haben die Frage, wie die räthselhafte Ungleichartigkeit und Ausschließlichkeit der organischen Formen in den einzelnen Gebirgsarten zu erklären sei, unbeachtet gelassen, oder es doch mit ihrer Beantwortung viel zu leicht genommen. Schubert hat zwar, die Andeutungen eines frühern Forschers (J. Döllinger, 1802) geistreich ausführend, wiederholt eine die Thatsachen, von ihrer empirischen Seite wenigstens, genügend aufklärende Theorie aufgestellt, aber unter den Geologen von Fach keine Berücksichtigung und noch weniger Anklang gefunden.

Zunächst weist er nach, daß man sich die Einlagrung

nicht so denken könne, als ob die organischen Geschöpfe in den Urgewässern ursprünglich vorhanden gewesen und dann nach und nach von den spätern Niederschlägen und Erdmassen umhüllt worden wären. „Eine solche Annahme müßte es unerklärt lassen, warum gewisse Thierarten an gewisse Schichten gebunden sind, überall sich einstellen, wo diese vorhanden, überall fehlen, wo diese nicht auftreten" . . . Von einer beckenartigen Ablagrung kann auch schon darum nicht die Rede sein, da versteinerungsführende Felsarten oft nur die Kuppe der Berge bilden. „Wenn überhaupt zwischen den organischen Formen und den sie umschließenden Felsarten nicht ein bestimmtes Verhältniß zu Grunde läge, so wäre es nicht einzusehen, warum jene nicht durch eine große Reihe von Schichten hindurchgreifen, da diese nicht, wie die Schalen einer Zwiebel, in ununterbrochener Continuität um die ganze Erdkugel herum sich legen, sondern im Gegentheil jede geognostische Formation in gesonderte Gebirgsmassen zerfällt welche oft durch höchst ausgedehnte Zwischenräume von einander getrennt sind, in denen wenigstens die beweglichen Thiere sich dem Untergange hätten entziehen können, bis auch sie von den spätern Niederschlägen einer andern Formation erreicht worden wären.

„Ignaz Döllinger," sagt Schubert weiter (Bauplan der Erdveste S. 19) — „der scharfblickende und gedankenreiche Anatom und Physiolog, hat auf einem eigenthümlichen Wege der Anschauung in seinem Büchlein über die Fossilien der Kieselreihe, (Erlg. 1802) die Behauptung hingestellt, daß jene Entozoen der Erde, welche die Tiefe der Erde als Versteinerungen umschließt, Wesen von einer andern Anordnung und innern Einrichtung gewesen sein möchten, als die etwa im äußern Umriß ihnen ähnlichen, am Licht des Tages lebenden Organismen, die sich durch Zeugung erhalten und vermehren. Auch der jetzige Zustand der Dinge hat noch viele organische Gestaltungen aufzuweisen, deren Entstehen und unvollkommenes Leben nur beziehungsweise auf ein andres, vollkommneres Sein statt findet, und welche spurlos verschwinden,

sobald dieses Vollkommnere, für welches allein sie da waren, ihrer nicht mehr bedarf. Wenn das lebende Säugethier zu Tage aus geboren wird, wo bleibt dann die Placenta? — wenn sich aus dem Leibe der Raupe der Schmetterling entfaltet, wo bleiben dann so manche Organe der Larve? — Wenn jene Disposition, welche im Thierleibe das Erzeugen der Entozoen, in einem Wassertropfen das Gedeihen der Infusorien begünstigte, sich verliert, wo bleiben dann diese Binnenthiere?" — Jene Entozoen sind, wie sich Schubert[19]) anderswo ausdrückt, „nicht Thiere und Pflanzen der gewöhnlichen Zeugung und Verwesung gewesen, sondern unmittelbare Ausgeburten einer Schöpfungskraft, welche bei jedem Pulsschlag ihres Bewegens eine Fülle des mannigfaltigsten Lebens über die Sichtbarkeit ergoß." Nach dieser Ansicht rief also die gestaltende Kraft, die sich in jugendlich überschwenglicher Fülle in den lebensschwangern Gewässern der Urwelt regte, eine Fülle lebendiger Organismen hervor, die aus der individuellen Bildungsfähigkeit und Receptivität des jedesmaligen Gewässers hervorgingen und darum auch an dasselbe gebunden mit ihm erstarrten, ehe sie ins volle selbstständige und durch Zeugung sich stets erneuernde Leben eintreten konnten. Mit jeder neu sich bildenden Gebirgsformation bildete sich, weil die Disposition und Bildungsfähigkeit des Substrates eine andre war[20]), auch eine ihr angehörende neue Welt des Lebens, die ebenfalls unter vorübergehenden Verhältnissen entstand, und darum auch nur eines vorübergehenden Lebens sich erfreuen konnte, bis denn zuletzt, nachdem die Erdveste gleichsam mit Knochengerüst, Fleisch und Sehnen in vollendeter Bildung dastand, eine blei-

---

19) Vgl. Dessen Geschichte der Natur I. 2 Aufl. S. 487.; vgl. auch 411 ff.

20) „Wie jetzt in unserer fertigen Welt das Land des Polarkreises andre Formen hegt, als das des Wendekreises, der Frühling andre Zeugungen beginnt, als der Sommer und Herbst, so hat auch das schaffende Leben bei seinem Gang durch die gebärende Tiefe jeden seiner Fußtapfen hier durch diese, dort durch eine andre Lage des müttlerlichen Bodens mit eigenthümlichen Bildungen bezeichnet."

bende Organisation hervortrat, als deren letztes Glied der Mensch da stand.

Ganz ähnlich drückte sich A. Wagner[21]) über das Problem aus: „Als die chaotische Masse, durch die schöpfrische Lebenskraft erregt, sich zu differenziren begann und eine Mannigfaltigkeit von Bildungen sich zu regen anfing, gestalteten sich aus ihr in allmähliger Reihenfolge die Grundlagen der vielerlei geognostischen Formationen, von welchen ein Theil (die Ur- und Trappgebirge) den in ihnen schlummernden Keim nicht zu entwickeln vermochte[22]), während in einem andern Theile alle hierzu günstigen Bedingungen vorhanden waren, so daß, gleichzeitig mit der Entfaltung der unorganischen Gebilde, ein buntes Gewimmel organischer Formen entstand, ebenso vielfach, als es die Grundlagen selbst waren, aus deren Schooße sie hervorgingen und deren Natur auf ihre eigne determinirend eingewirkt hatte." Treffend bemerkt dann Wagner weiter, daß man sich diesen Bildungsproceß ungefähr von der Art zu denken habe, wie er in einem Korallenei vor sich geht, von dem ein Theil zum erdigen Korallenstamm, ein andrer zum thierischen Polypen sich ausbildet. „Daß aber diese ältesten organischen Erzeugnisse des Erdkörpers sich nicht bis in unsre Zeiten lebend erhalten haben, daß sie selbst nicht einmal bis in die nächstfolgende Formation hineinreichen, spricht dafür, daß sie an die eigenthümlichen Verhältnisse der Medien, aus denen sie hervorgingen, gebunden waren. Aus dieser Gebundenheit, die sich in ihren genetischen Grundbeziehungen allerdings jetzt nicht weiter ausfindig machen läßt,[23]) ergiebt sich nun auch die

21) So in der ersten Auflage seiner Gesch. der Urwelt.

22) Denn die Krystallisationskraft ist der der Organisationskraft feindlich und ausschließlich gegenüberstehende Pol der Gestaltung.

23) Im Ganzen und Großen wird uns jedoch diese genetische Beziehung etwas näher gerückt durch die Beobachtung, daß die bei Weitem überwiegende Hauptmasse der thierischen Organismen in den nach den chemischen Bestandtheilen verwandten Kalkgebirgen (im Jurakalk z. B. unter 1000 Arten von Thieren nur 7 Arten

Eigenthümlichkeit ihres Auftretens in den Gebirgsablagerungen ... Die generatio aequivoca hat in jenen Zeiten im größten Maaßstabe ihre Thätigkeit gezeigt. Ob den durch sie hervorgerufenen und nicht zur Forterhaltung bestimmten problematischen Wesen eine kürzere oder längere Lebensfrist vergönnt war, wissen wir nicht (?); ihre Zeit war abgelaufen, als die unorganische Masse in der Formation, mit der sie verbunden waren, überwiegend wurde und schichtenweise sich ablagerte."

---

§. 17. Da jene untergegangenen Organismen **nur** mit den Gebirgsformationen, von denen sie umschlossen sind, **zugleich** entstanden sein können, und es andrerseits feststeht, daß die Bibel über Zeit und Art der Gebirgsbildung gar keine Auskunft giebt, so muß auch **die Frage über Zeit und Art ihrer Entstehung** vom biblischen Standpunkte aus unbeantwortet bleiben, und nur so viel steht negativ fest, daß die Entstehung beider, der Gebirge und ihrer Entozoen, nicht in das Sechstagewerk fällt.

Daran knüpft sich nun die **zweite Frage: Warum schweigt die biblische Schöpfungsgeschichte so ganz und gar von jenen Urzeugungen der Gebirgswelt?** „Daß in der Genesis von ihnen gar keine Rede ist," so antwortet A. **Wagner** auf diese Frage, „rührt wohl nur davon her, daß sie nicht zur Forterhaltung bestimmt gewesen und deshalb in kein Verhältniß mit dem weit später geschaffenen Menschengeschlechte getreten ist. Die Bibel beschränkt sich in ihrem Berichte aber durchgängig auf die unmittelbaren und nächsten Beziehungen, in welchen der Mensch zu Gott und der Welt

---

von Pflanzen) abgesetzt ist, und daß in den Steinkohlen- (und den damit verbundenen) Sandsteingebirgen das umgekehrte Mißverhältniß der Animalien und Vegetabilien (auf 350 fossile Vegetabilien kommen durchschnittlich nur 13 Arten Thiere vor) und das gleiche chemische Verwandtschaftsverhältniß der Stoffe zwischen der erdigen Matrix und den eingeschlossenen organischen Hauptprodukten stattfindet.

steht, mit Hinweglassung von Allem, was in dieser Hinsicht nicht wesentlich und nothwendig ist. Es ist eine ganz irrige Ansicht, wenn man von der Bibel eine Kosmogenie erwartet, wie sie das Bedürfniß der Wissenschaft allerdings wünschen möchte; sie will lediglich dem religiösen Bedürfnisse genügen und nur in dieser Absicht den Menschen hinsichtlich seines Standpunktes orientiren."

Ungleich schwieriger und bedenklich ist aber die Beantwortung einer dritten sich uns hier aufdrängenden Frage, die wir aber dennoch, oder vielmehr eben deshalb nicht umgehen können, nämlich die: welchen Grund und welchen Zweck, welche Bedeutung und Stellung jene doch nur, wie es scheint, zum Untergang bestimmte Welt des Lebens habe? Warum verschwendete, möchte der forschende Verstand fragen, der Schöpfer eine solch ungeheure Fülle des Lebens in einer Zeit und unter Umständen, die ihr Bestehen unmöglich machten? Warum wurde die Produktion des organischen Lebens überhaupt nicht so geordnet und gezügelt, daß sie dann hervorgetreten wäre, als durch Vollendung der Erdbildung die zu ihrer Erhaltung nöthigen Bedingungen dargestellt waren? Schubert sucht wenigstens durch Analogien aus der Jetztwelt uns, wenn auch nicht das Verständniß, doch die Thatsächlichkeit des Vorganges näher zu rücken. Er vergleicht jene untergegangene Welt des Lebens mit den Tausenden von Blüthen, mit denen der Obstbaum im Frühling sich bedeckt, und welche abfallend, ohne Früchte zu erzeugen, wenige Wochen nachher wie eine fruchtlos vergangene Welt der Dinge erscheinen; er erinnert an die Millionen der Lebendigen, die man durch ein Mikroskop in einem gährenden Wassertropfen wahrnimmt und ein spurlos aussterbendes Thierreich werden, sobald die Bedingungen, welche das Entstehen derselben begünstigen, aufhören. — Man könnte ferner auf die Thatsache hinweisen, daß mit jeder neuen, uns nähern Formation die eingeschlossenen Organismen sich immer bestimmter den jetzt bestehenden Typen nähern, und in diesem Anstreben nach den zur Erhaltung bestimmten Lebensformen die Lösung des Räthsels vermuthen 2c.

Wir müssen nun freilich gestehen, daß diese und ähnliche Erklärungsversuche uns nicht befriedigen können, theils weil sie die gesuchte Antwort eigentlich nicht gewähren, sondern nur das Räthsel der Urwelt durch die Räthsel der Jetztwelt zurückdrängen, theils aber auch weil sie wieder andre Fragen hervorrufen, deren Beantwortnng nicht minder zweifelhaft ist, ja sogar bedenklich werden könnte. Sie versetzen uns nämlich in ein Gebiet, wo die Grenzmarken der theologischen und pantheistischen oder dualistischen Weltanschauung aneinanderstoßen, und sich zu vermischen drohen.

Auch die sinnige und vielfach ansprechende Analogie, welche der oft genannte edle, unermüdlich über den Geheimnissen der Schöpfung sinnende Forscher in seinem neuesten Werke[24]) aufgestellt hat, vermag uns nicht ganz zu befriedigen. Er sagt: „Eine Blume unserer Gärten und Felder mag uns dazu dienen, das Verhältniß zu versinnlichen, in welchem die einzelnen Schöpfungsgebiete der Felsenformationen in ihrem Erwachen und Entschlafen eines zu dem andern sich befanden. Es sind vier deutlich in die Augen fallende Kreise und ein fünfter dem Auge verborgener, aus denen die prachtvolle Blüthe des Mohns besteht. Der äußerste Kreis, der kräftig grünende Kelch, erscheint und entwickelt sich zuerst. In seiner Hülle liegen die andern Kreise verschlossen. Der Kelch verwelket und fällt ab. Statt seiner entfaltet sich der Kreis der purpurrothen Blumenblätter. Auch diese sind vergänglich, der Zweck ihres Daseins ist schon vollendet, während der näher nach der Mitte gelegene dritte Kreis der Staubfäden das Werk seines kurzen Daseins beginnt und betreibt. Und wenn dieser dritte Kreis der schönen Blume entfällt, dann bleibt in längerer Ausdauer, als die andern drei, der vierte: die zierliche Krone der Staubwege mit der saftvollen Samenkapsel zurück. Aber selbst diese Gestalt des Blumenlebens, so kräftig sie auch erscheint, ist eine wandelbar vorübergehende. Sie welkt und stirbt, wenn der Same in ihrem Innern reift, der Same, welcher die Kräfte der Fort-

24) G. H. v. Schubert, Weltgeb. S. 502.

zeugung und Erhaltung, nicht des Kelches, nicht der Krone, nicht der Staubfäden oder der Kapsel allein, sondern der ganzen Form des Gewächses mit allen ihren Theilen in sich trägt. Als der Kelch mit seinem frischen Grün, als die Blumenblätter mit ihrem Purpur, die Staubfäden mit dem Gelb ihrer Antheren sich entwickelten, da war das Samenkorn nicht nur ein Verborgenes, dem Auge Unsichtbares, sondern ein noch gestaltlos-Künftiges, und dennoch war es bereits jene bedeutungsvollste Mitte, auf welche alle Kreise sich bezogen, um derentwillen und für die sie alle gemacht und vorhanden waren. — Auch die Schöpfungsgebiete der Felsenformationen gleichen solchen Kreisen, welche concentrisch, einer um den andern gezogen, einen gemeinsamen Mittelpunkt haben, nach welchem ihre Radien hingekehrt sind. Dieser Mittelpunkt war in Beziehung auf seine Ausgeburt in das sichtbare Wesen noch ein fernkünftiger, als die äußern Kreise einer nach dem andern sich gestalteten und dahin schwanden. Auch an ihnen ist zwar ein allmähliges Nähertreten an die Mitte bemerkbar, doch erscheinen erst in der Formationszeit der tertiären Ablagerungen unter den Gestaltungen des Thierreichs die menschenähnlichen Formen, und zugleich treten dann auch im Pflanzenreich solche Geschlechter auf, welche zum Nutzen und Dienst des Menschen die geeignetsten sind."

Auch durch diese schöne und vielfach zutreffende Analogie sind die Räthsel der Urwelt durch die Räthsel der Jetztwelt erklärt, ohne daß die letztern selbst uns klar seien. Außerdem deckt das erläutende Bild die zu erläuternde Sache bei Weitem nicht an allen Puncten, wo es Noth zu thun scheint. Doch ist es noch etwas Anderes, was uns bei dieser Analogie unbefriedigt läßt. Wird dabei nicht die Urwelt und Jetztwelt grade in solchen Beziehungen mit einander parallelisirt, in welchen sie nach der Voraussetzung disparat sein müßten? Ist die schöne Blume mit ihren concentrischen Kreisen, von denen immer nur einer zur Zeit seiner Herrlichkeit sich entfalten kann, und bei deren successiver Entfaltung die andere Stufe der Entwicklung weichen muß, damit die höhere hervorbrechen könne, — ist sie nicht ein Bild und eine Predigt von einer Ordnung der Dinge,

wie sie nur in unserm Aeon bedeutsam und beziehungsreich ist? Repräsentirt sie uns nicht ein Weltalter, wo die ursprüngliche Kraft und Fülle des geschaffenen Lebens zwar bereits gebrochen, aber eine Kraft der Erneuerung hinzugekommen ist, die das Alte nicht erhalten kann oder mag, indem sie das Neue schafft, — wo Sünde und Tod, Erlösung und Auferstehung, miteinander um die Herrschaft ringen, und das Ende des Kampfes dies ist, daß aus dem Tode das Leben und aus der Verwesung die Auferstehung hervorgeht, — wo die Pracht der Blüthe abfallen muß, wenn die Frucht reifen soll, wo die Frische und Fülle der Jugend nimmer mit der Reife und Weisheit des Alters vereint sein kann? Werden wir dieselben Gesetze uns auch noch im zukünftigen Vollendungszustande, wo Sünde und Tod nicht mehr sein wird, geltend denken können? Und werden wir ihre Herrschaft und Geltung auch in einem Weltalter, wo Sünde und Tod noch nicht vorhanden waren, voraussetzen können?

Heften wir unsern Blick auf die uns in den Eingeweiden der Erde entgegentretende Fülle der einst lebendigen Geschöpfe, die von ihrem steinernen Grabe umschlossen wurden, noch ehe sie sich des ihnen verliehenen Lebens recht erfreuen konnten, ja vielleicht ehe erst die nothwendigen Bedingungen zur Erhaltung ihres Lebens da waren, so scheint hier eine Verschwendung der schöpfrischen Kraft obzuwalten, die mit dem Begriffe eines persönlichen und allweisen, eines lebendigen, sich seiner selbst und des Zwecks seiner Thätigkeit bewußten Gottes schwer vereinbar erscheint. Kann man sich denn die Schöpferkraft eines solchen Gottes so ungeordnet, so ungeduldig und zügellos denken, daß sie sich nicht in den Schranken einer harmonischen und organisch-fortschreitenden Entwicklung halten konnte? daß sie zwecklos aus ihrer unendlichen Fülle allenthalben Millionen von Lebendigen ausstreute, ohne sich darum zu bekümmern, ob das entstandene Leben auch bestehen und den Zweck seines Daseins realisiren konnte? — Scheint es nicht, als ob die uns vorliegenden Thatsachen, statt auf einen lebendigen, persönlichen, selbstbewußten Gott, vielmehr auf eine unpersönliche, unbewußte Schöpferkraft hinwiesen, die nicht durch Ueber-

legung, Absicht und Plan, sondern durch einen blinden Naturdrang, den sie nicht zu beherrschen und zu zügeln vermag, durch den übermächtigen Reiz der in ihr wohnenden Produktionsfähigkeit getrieben, Welten schafft, — die daher in diesem Augenblicke Millionen lebendiger Wesen aus ihrem Schooße gebiert, und sie mit dem nächsten Fußtritt ihrer Wirksamkeit wieder zertritt, um das wechselnde Spiel des Entstehens und Vergehens wieder von vorne anfangen zu können?

Oder blicken wir auf die Thatsache, daß in dem Fortschritt der auf einander gefolgten und nach einander wiederum zerstörten Schöpfungen ein immer weiter forschreitendes, seinem Ziele immer näher kommendes Anstreben nach den jetzt bestehenden Typen des Lebens sichtlich hervortritt, — könnte es da nicht scheinen, als ob die Schöpferkraft zwar von vorne herein einem dunkeln Drange nach vollkommner Gestaltung gefolgt, aber erst nach mehrfach mißlungenen Versuchen und durch dieselben sich selber übend und vervollkommnend allmählig zu der Fähigkeit und Fertigkeit, passable Gestaltungen zu produciren, gelangt wäre? Wie aber würde dies zu der Idee eines allweisen, heiligen Gottes sich reimen?

Oder will man etwa, um solchen Verirrungen zu entgehen, den Untergang jener Welten des Lebens auf einen andern Willen und Urheber zurückführen, als den, dessen Schöpfermacht sie ins Dasein rief? Gerathen wir aber da nicht aus der Scylla in die Charybdis? wird die Flucht vor dem Abgrunde des Pantheismus uns nicht gradenwegs in den offenen Schlund des Dualismus hineintreiben? — Sollte denn wirklich die jüngstgeborne aller Wissenschaften dazu berufen sein, uns die wilden, phantastischen Träumereien einer uns längst entfremdeten Vorzeit wieder nahe zu legen, ja sie uns thatsächlich zu bewahrheiten? Sind denn die zahlreichen Flötzschichten mit den Millionen von einst lebendigen Wesen, denen sie zum ewigen Grabe dienen, wirklich dokumentarische Zeugnisse und Resultate von ebenso viel sieghaften Einfällen, welche Ahriman's feindselige Macht in das Reich des schaffenden, ordnenden, Licht und Leben bringenden Ormuzd gemacht hat, bis es dem Letztern end-

lich gelungen ist, eine Welt zu schaffen, in welcher das zerstörende Princip nur einen bedingten und beschränkten Einfluß auszuüben vermag?

Es ist ein gefährliches, klippenreiches Gebiet, durch welches wir hier das Schifflein unsrer Reflexionen hindurchzulenken und zum heimathlichen Hafen des Glaubens zurückzuführen haben. Doch scheint uns ein Ausweg, der bei den Klippen gefahrlos vorüberführt, in der Annahme zu liegen, daß der Zustand der Gebirgswelt, wie er uns vorliegt, mit den Tausenden untergegangener Organismen, die sie umschließt, nicht ein reines Produkt absoluter Schöpferthätigkeit sei, sondern vielmehr ein Resultat eines Conflikte derselben mit einer entweder ihr vorangegangenen oder ihr nachfolgenden, von anderswo hineingerathenen Störung. Denn eine reine, nur von ihrem eigenen Willen bedingte Schöpferthätigkeit, die kein außer ihr liegendes Moment zu berücksichtigen hatte, können wir uns nur als eine harmonische, ebenso sicher, als ruhig fortschreitende denken, durchaus aber nicht als eine in convulsivischer Weise sich überstürzende, welche die Resultate ihres vorangegangenen Wirkens immer wieder zerstören müsse, um Raum und Basis für die nachfolgenden zu gewinnen. — Damit wären wir dem Pantheismus entronnen. Aber auch dem Dualismus? — Ohne Zweifel, sobald wir nur, an der christlich-theistischen Weltanschauung festhaltend, an Stelle eines unabhängigen, ewigen, ungeschaffenen Reiches Ahriman's das mächtige, aber endliche, ursprünglich heilige, aber entartete Reich eines gefallenen kreatürlichen Geisterfürsten setzen, dessen verderbliches Eingreifen der heilige und allmächtige Gott duldet, weil er auch in dem Empörer noch die Freiheit und Persönlichkeit, die er ihm verliehen, respectirt, weil er seiner Feindschaft freien Lauf lassen will, um sie zum Gerichte reif werden zu lassen.

Wir vermuthen den Schlüssel zur Lösung aller hier obwaltenden Räthsel in der Erkenntniß zu finden, die sich uns bereits oben (im vierten Kapitel dieser Schrift) als ein Resultat des Gesammtcomplexes der biblischen Offenbarung aufdrängte, daß nämlich unsre Erde in ihrer urweltlichen Periode der Schau-

platz jener gewaltigen Katastrophe gewesen sei, in welcher der Abfall und die Empörung in der Engelwelt, von welcher uns die Offenbarung sichre, wenn auch noch so spärlich zugemessene Kunde giebt, sich bethätigte, — und daß die Finsterniß, Wüste und Leerheit, in welcher der heilige Seher nach 1 Mos. 1, 2. die Erde vor dem Sechstagewerk erblickte, höchst wahrscheinlich das Produkt dieser zerstörenden Katastrophe sei.

Diese Combination des biblischen thohu vabohu mit jenem ungeheuren Leichenacker, welchen die Geologie uns kennen lehrt, hat nun freilich keine andre Berechtigung aufzuweisen, als daß sie verspricht, uns durch die gefahrdrohenden Klippen, zwischen welche unsre Betrachtung gerathen ist, glücklich und ungefährdet in den Hafen zurückzuführen.

Ob aber und wie die Entstehung und der Untergang dieser urweltlichen Schöpfungen vor oder in die Zeit jenes Wüste- und Leerseins der Erde falle, darüber wagen wir kaum eine Vermuthung auszusprechen. Um hier zu einem festern Blicke befähigt zu sein, bedürften wir nicht nur einer tiefern, gründlichern und sicherern Erkenntniß des gegenwärtigen Bestandes des Erdinnern, als die Geologie uns zur Zeit zu geben vermag und vielleicht je zu geben im Stande sein wird, — dazu bedürften wir vor Allem einer noch umfassendern und genauern Kunde der vormenschlichen Geschichte der Geisterwelt, als die Offenbarung uns vorläufig kund zu thun für gut befunden hat.

Die mit ziemlicher Sicherheit festgestellte Thatsache, daß in den verschiedenen, auf einander folgenden und wieder untergegangenen Schöpfungen der Urwelt eine immer entschiedenere Annäherung an die organische Bildung der Jetztwelt sich kund giebt, scheint indeß darauf hinzudeuten, daß jene urweltlichen Schöpfungen schon zu dem Ziele hinstrebten, welches zuletzt im Sechstagewerke erreicht und dargestellt wurde. Dürften wir diese Schlußfolgrung als berechtigt ansehen, so möchte die Zeit jener Schöpfungen wohl nicht vor, sondern in die Dauer des thohu vabohu zu verlegen sein. Die schöpfrische Einwirkung, welche die Gewässer zu gebären befähigte, wäre dann als bedingt durch das Schweben des Geistes Gottes über dem Chaos zu

denken; — ihre Mißleitung und Verkehrung dagegen, die in wiederholten Aborten sich kund giebt, wäre auf das Einwirken und Entgegenwirken jener widergöttlichen Geistermacht zurückzuführen, die in den Fluthen der urweltlichen Finsterniß als ihrem Ureigenen noch viel unumschränkter und fesselloser herrschte, als sie es in der Finsterniß der gegenwärtigen Welt vermag.

Was aber jetzt noch für unser Wissen, ja selbst noch für unser Ahnen mit einem so dichten, undurchdringlichen Schleier verhüllt ist, daß wir es nicht einmal „durch einen Spiegel in einem dunkeln Worte" zu sehen vermögen, das wird sich uns einst, wenn das Vollkommene erscheinen und das Stückwerk aufhören wird, unserm forschenden und erkennenden Auge unverhüllt bis auf den tiefsten Grund seines Wesens offenbaren. [25])

---

25) Weitere Erörterungen über die hier verhandelte Frage s. in den Nachträgen Nr. 2.

Zweite Zugabe.

Die oberhimmlischen Wasser.

1 Mos. 1, 6—8.

Das zweite Tagewerk im Hexaemeron wird also beschrieben: „Gott sprach: Es werde eine Veste (Wölbung) zwischen den Wassern, und die sei ein Unterschied zwischen den Wassern. Da machte Gott die Veste und schied das Wasser unter der Veste von dem Wasser über der Veste. Und es geschah also. Und Gott nannte die Veste Himmel. Da ward aus Abend und Morgen der zweite Tag."

Während die meisten Ausleger unter den hier genannten oberhimmlischen Wassern ganz einfach das Wolkenwasser verstanden, konnten andre Ausleger sich mit dieser Auffassung nicht einverstanden erklären und fanden hier zum Theil eine Andeutung gar wundersamer Geheimnisse. So sagt z. B. Jakob Böhme:[1]) „Die Veste ist der Schluß zwischen Zeit und Ewigkeit... Das Wasser über der Veste im Himmel, und das unter der Veste ist das äußre materialische Wasser... Das Wasser über der Veste ist's, das Gott in Christo hat zur Taufe der Wiedergeburt eingesetzt, nach deme sich das Wort der Kraft Gottes hat darinnen beweget."[2])

---

1) Siehe dessen Mysterium magnum oder Erklärung über das erste Buch Mosis. Amstd. 1678. 8. S. 75.

2) Aehnlich äußerte sich früher einmal Schubert in einem ältern Aufsatze: Ueber einige der verschiedenen Bedeutungen des Wortes Wasser in der Sprache der heiligen Schrift in Fr. v. Meyer's Blättern für höhere Wahrheit. Bd. II. S. 103. — und R. Stier in seinen Andeutungen für gläubiges Schriftverständniß

So achtungswerth auch das hier sichtbare Bestreben ist, sich der kirchlichen Lehre („Wasser thut's freilich nicht, sondern das Wort Gottes, so mit und bei dem Wasser ist") anzuschließen, so leuchtet doch die unkirchliche und unbiblische Verkehrtheit derselben so sehr ein, daß wir uns einer Widerlegung dieser Auffassung für überhoben achten.

Wenn andre Ausleger an den Weltäther dachten, in welchem die Himmelskörper schweben, gleichsam schwimmen, so erscheint diese Auffassung nicht minder unzulässig, einmal, weil die Meinung oder das Wissen von einem solchen Weltäther erst der neuern Physik oder vielmehr Naturphilosophie angehört, und die ganze heilige Schrift keine Spur davon darbietet, dann aber auch, weil sich nicht absehen läßt, wie der Weltäther als ein ursprünglicher Bestandtheil der Erde angesehen werden könne.

Schubert[3]) erinnert an den Nervenäther. „Es wird", sagt er, „neuerdings wieder seit den Entdeckungen im Gebiete des thierischen Magnetismus deutlich, daß auch in der uns umgebenden Natur jener Gegensatz, welchen die heilige Schrift unter dem ober- und unterhimmlischen Wasser bezeichnet, abbildlich vorhanden sei . . . Was nämlich als gemeinschaftliche Mutter, Wiedererneuerin und Nahrung aller gröbern Körper das Wasser ist, das ist für eine höhere Ordnung der Dinge jener Aether, dessen das Nervensystem des lebenden thierischen Leibes noch viel nothwendiger, unausgesetzter, beständiger zur steten Wiederanfachung und Nahrung bedarf, als die Lunge der einge-

Bd. II. S. 140. Der Letztere sieht in den obern Wassern, „die einst zur Erde gehörten und ihr wieder genommen wurden, ein Depositum himmlischer Erdlichkeit, die Wasser des Lebens, welche Christus leibgeistlich giebt, indem wir aus Wasser und Geist geboren werden." Dieser theosophischen Deutung hat sich auch neuerdings wieder J. Richers (die Schöpfungsgesch. S. 97.) angeschlossen. Er identificirt die obern Wasser der Genesis mit dem krystallenen Meere und dem lautern Strom lebendigen Wassers, von welchem die Offb. Johannis (4, 6. 15, 2. 22, 1.) spricht.

3) Vgl. dessen Symbolik des Traumes. 3. Aufl. S. 52.

athmeten Luft." — Diese Auffassung, die übrigens auch nicht als eigentliche Auslegung auftritt, wird von demselben Grunde, wie die frühere, gedrückt; denn von einem Nervenäther weiß das biblische Alterthum sicher noch weniger, als von einem Weltäther.

Eine plausiblere Auffassung hat Fr. v. Meyer mehrfach 4) ausgesprochen. Wie unsre Erde, meint er, aus den zurückgebliebenen untern Wassern sich gebildet habe, so Sonne, Mond und Sterne des vierten Tagewerkes aus den obern Wassern in Verbindung mit dem am ersten Tage ausgeschiedenen Lichtäther.

Dieser Auffassung, nur mit dem Unterschiede, daß ich den Lichtäther nicht mit Fr. v. Meyer ausschließlich den obern Himmelswelten zutheilte, sondern ebenso sehr ein Mitwirken desselben bei der Entwickelung der untern Wasser zur Erde, als bei der Entwickelung der obern Wasser zu den übrigen Körpern des Sonnensystems statuirte, habe ich in der ersten Auflage dieser Schrift entschieden den Vorzug gegeben.

Sie hat auch ohne Zweifel viel Ansprechendes, wie sie denn auch in der That bei mehrern namhaften Lesern und Beurtheilern meines Buches öffentlich ausgesprochenen Beifall gefunden hat. 5) Dennoch mußte ich sie bei einer nochmaligen sorgfältigern Durchforschung der bezüglichen Bibelstellen fallen lassen und zu der gewöhnlichen Deutung vom Wolkenwasser zurückkehren.

Für meine damalige Auffassung machte ich ungefähr Folgendes geltend. „Es findet bei ihr sowohl die Entgegensetzung,

---

4) Vgl. dessen Blätter f. höhre Wahrh. IV, 370. VIII, 359. und dessen Hesperiden II, 200.

5) So z. B. Rudelbach in einer Recension meiner Schrift in der luth. Zeitschr. 1843; A. Wagner, in s. Gesch. d. Urwelt. 1. Aufl.; Ebrard, in dem öfter angef. Aufs. über Bibel und Naturwissensch.; ferner Delitzsch, (Comment. zur Genesis), der die Bemerkung hinzufügt, daß meine frühere Auffassung wohl werth gewesen sei, von mir festgehalten zu werden. Ebenso Nägelsbach (Der Gottmensch I, 193.), und Fr. v. Rougemont, Gesch. der Erde, übers. von C. Fabarius. Stuttg. 1856. S. 61.

die in der Bezeichnung untere und obere Wasser ausgesprochen ist, als auch die Gleichartigkeit, welche die gemeinsame Bezeichnung als Wasser erwarten läßt, volle und genügende Anerkennung. Die Astronomie hat uns über die unverkennbare Gleichartigkeit der Stoffe und Naturverhältnisse der Planeten und auch des Sonnenkörpers mit denen unserer Erde belehrt, wodurch jene Auffassung noch bedeutend an Wahrscheinlichkeit gewinnt. Auch darin hat sie einen wesentlichen Vorzug vor einer jeden andern, daß sie die Schrift uns nähere Auskunft geben läßt über die Entstehung der übrigen zu unserm Sonnensystem gehörigen Weltkörper; während bei der engen Beziehung, in welcher nach der Schrift die Erde und ihr Himmel zu einander stehen, das gänzliche Fehlen einer solchen Auskunft mindestens sehr auffallend sein würde. Von der so harmonisch nach Form und Inhalt geordneten Urkunde sind wir berechtigt, die Hinweisung auf ein Substrat für die Bildung der Himmelskörper, wie für die Bildung der Erdveste zu erwarten. Bei dieser Auffassung erhält auch die Entwicklung der obern Himmelskörper, die sonst auf das vierte Tagewerk beschränkt wird, und dadurch auf höchst auffallende und unbegreifliche Weise vor der Entwickelung der Erde völlig in den Hintergrund tritt, durchaus gleiche Berechtigung und gleiche Wichtigkeit mit dieser, und wir haben uns beide als durch gleiche Gesetze bedingt, an gleiche Zeiten gebunden und in analogen Stufen fortschreitend zu denken. Unser Sonnensystem, welches sich uns jetzt als einen gegliederten Organismus darbietet, in dem alle Gegensätze gesondert sind und in gegenseitiger, lebensvoller Wechselwirkung stehen, wird uns beim Beginn des ersten Tagewerkes als eine einzige ungeschiedene, confuse und — (tropfbar oder elastisch) — flüssige Masse geschildert. Das in dieser finstern Masse gebundene Licht wird durch das Wort der Allmacht entbunden und befreit. Das ist das Werk des ersten Tages. Durch Einwirkung des Lichtes (wahrscheinlich auch unter Mitwirkung jener geheimnißvollen Kräfte der Gravitation, der Centripetalität und Centrifugalität, der Elektricität und des Magnetismus, die sich etwa mit der Entbindung des Lichtes zu regen begann-

nen) wird nun die zurückgebliebene finstere Masse polarisirt. Der riesige Wassertropfen des Anfangs differenzirt sich zu vielen einzelnen riesigen Tropfen, die auseinander fahren, bis die sie beherrschenden Gesetze des Lebens ihnen ein „Bishieher und nicht weiter“ vorschreiben. Dadurch ist ein Unterschied zwischen den Wassern gesetzt, eine „Ausdehnung“, die Himmel genannt wird, und die in den Uebersetzungen mit dem nicht ganz passenden Worte firmamentum (Veste) nur insofern wiedergegeben werden mag, als der durch sie bedingte Unterschied ein undurchdringlicher ist. Das ist die Entwickelung der zweiten Periode. Die nun auseinander getretenen und differenzirten Himmelskörper beginnen mit dem dritten Tage ihre individuelle Entwickelung und die Production secundärer Organismen, bei deren Schilderung die Bibel sich aber aus nahe liegenden Gründen fast ausschließlich auf die Erde beschränkt. Am vierten Tage vollendet sich das zunächst beabsichtigte und relativ bleibende Verhältniß der einzelnen Himmelskörper zu einander durch individuelle Verbindung des Lichts mit denselben. Es erscheint somit die gewöhnliche Annahme, als wenn das vierte Tagewerk sich nur auf Sonne, Mond und Sterne (mit Ausschluß der Erde) beziehe und die Entwickelung der Erde wohl gar unterdessen geruht habe, ebensowohl als Irrthum, wie die andere, daß die übrigen Tagewerke sich ausschließlich mit der Erde beschäftigt hätten. Indem Sonne, Mond und Sterne etwas für die Erde werden, wird die Erde auch nothwendig etwas für sie, indem sie an des Himmels Veste treten, um den Tag und die Nacht der Erde zu beherrschen, um der Erde Zeichen und Zeiten, Tage und Jahre zu geben, kann diese unmöglich dabei indifferent und ruhend sich verhalten, ihre Entwickelung muß dadurch nothwendig um eine wesentliche Stufe weiter gefördert werden.“

Dies Alles läßt sich nun wohl an sich, wie mir scheint, recht gut hören, und ich würde diese Auffassung auch jetzt noch vertreten, wenn ich mich nicht hätte überzeugen müssen, daß „das Wasser über der Veste“ nach alt-hebräischer Anschauung, die im alten Testament hinlänglich constatirt vorliegt, nur das Wolkenwasser bezeichne. Durch diese Erkenntniß ist aber

schon ein Strich durch die ganze Rechnung gemacht, wozu dann noch mit nicht geringerer Beweiskraft die oben (Erste Zugabe §. 3) erwiesene Thatsache kommt, daß die Bildung der Erdveste nicht in das Hexaemeron, sondern vor dasselbe fällt.

Die Deutung als Wolkenwasser schien mir aus folgenden Gründen verwerflich. „Wolkenwasser und Erdwasser ist qualitativ identisch, — eine Erkenntniß, zu deren Erlangung der Verfasser der heiligen Urkunde die Resultate der heutigen fortgeschrittenen Physik entbehren konnte, — wo wäre da eine Ausscheidung, wo ein im beiderseitigen Wesen begründeter Gegensatz, den doch die biblische Darstellung postulirt? Denn nach der Urkunde sind die obern und untern Wasser einander in ihrer Art eben so polarisch entgegengesetzt, wie Licht und Finsterniß, wie Land und Meer. Nach der Urkunde sind in Folge der vorgenommenen Scheidung die untern Wasser unterhalb des Himmels und die obern Wasser oberhalb des Himmels gebannt; das Wolkenwasser befindet sich aber ebensowohl unterhalb des Himmels, als das Erdwasser der Meere; höchstens könnte gesagt werden, es befände sich am Himmel, wie V. 20 von den Vögeln gesagt wird, nimmermehr aber, daß es sich oberhalb des Himmels befinde. Nach der Urkunde soll ferner die Scheidung zwischen beiden Wassern eine bleibende sein, denn das Mittel der Scheidung, welches das untere Wasser von dem obern scheidet, ist die Ausdehnung, die Himmel genannt wird; so lange also der Himmel besteht, besteht auch Trennung und Scheidung zwischen beiden Wassern, — wogegen Erdwasser und Wolkenwasser in beständigem Kreislauf sich täglich vermischt. Dasselbe Wasser steigt heute in die Wolken und sinkt morgen ins Meer, und wiederholt diesen einfachen Kreislauf seit Jahrtausenden. Ein nicht minder nahe liegender und schlagender Widerspruch gegen diese Deutung liegt darin, daß die Urkunde nach ihr die Wolkenbildung schon dem zweiten Tage anweisen würde, was der Wirklichkeit des Vorganges nicht entsprechend ist, denn die Wolkenbildung konnte erst stattfinden, nachdem vorerst die Meeresbildung, die dem dritten Tage angehört, stattgefunden, und nachdem der Einfluß der Sonne die Exhala-

tion des Meeres hervorgerufen hatte, also erst nach oder an dem vierten Tage."

Die meisten dieser Gründe, so scheinbar sie auch sind, fallen aber schon durch die eine Bemerkung, daß nach althebräischer Anschauung, wie sie durch das ganze alte Testament hindurchgeht, die Wassermassen des Himmels (gleichsam der Himmelsocean im Gegensatze zum irdischen Ocean) vom Himmelsraume wie von einem festen Gewölbe getragen werden, so daß nach bildlicher Redeweise, wenn es regnen soll, die Gitterfenster des Himmels (1 Mos. 7, 11. 8, 2. Jes. 24, 18. 2 Kön. 7, 2. 19.) oder die Thüren des Himmels (Ps. 78, 23.) geöffnet werden, und die Blitze das Himmelsgewölbe durchbrechen (Hiob 36, 29. 38, 24.

Damit soll nun aber nicht gesagt sein (wie manche neuere Ausleger in gänzlicher Verkennung der Bildlichkeit des Ausdrucks den biblischen Schriftstellern gern diese Absurdität aufbürden), daß man sich wirklich den Himmel als ein ehernes Gewölbe mit Fallthüren und Gitterfenstern gedacht habe. Man wußte vielmehr eben so gut, wie die klugen Leute unserer Tage, daß dies Gewölbe aus nichts Anderm, als aus leichter, klarer, feiner Luft bestehe, wie schon daraus hervorgeht, daß der Ausdruck שְׁחָקִים, welcher eigentlich die obern, dünnen Luftschichten, den Aether im antiken Sinne, bezeichnet, ganz identisch mit רָקִיעַ (Himmelsgewölbe) und שָׁמַיִם (Himmel) gebraucht wird (Hiob 37, 18. 21. 5 Mos. 33, 26. ꝛc.) und daß auch von diesem dünnen und feinen Aether gesagt wird, daß er fest stehe wie ein gegossener Spiegel (Hiob 37, 18.). Die Sache ist nur die, daß die ungeheuren Wassermassen, welche die Wolken enthalten, auf dieser leichten, dünnen und ätherischen Luftschicht, wie auf einem ehernen Gewölbe fest und sicher ruhen (Ps. 104, 3.).

Die Veste oder Wölbung, die am zweiten Tage geschaffen, und Himmel genannt wird, ist also nach alt-testamentlicher Anschauung nichts anderes, als was wir auch heutzutage noch Himmel nennen, nämlich die obern klaren und hellen Luftschichten

unsrer Atmosphäre, und wenn die heilige Urkunde diese als eine Scheidewand zwischen dem untern Meereswasser und dem obern Wolkenwasser, als den Träger des Himmelsoceans, bezeichnet, so läßt sich weder von sprachlicher, noch von physicalischer Seite etwas Erhebliches gegen eine solche Bezeichnung einwenden.

Daß die am zweiten Tage statt gefundene Scheidung der obern und untern Wasser eine unverbrüchlich bleibende, und die Scheidewand zwischen beiden eine undurchbrechliche sein soll, daß somit gar kein Wechselverhältniß zwischen den beiderlei Wassern ferner statt finden könne, wie oben vorausgesetzt wurde, wird nirgends gesagt. Diese Behauptung folgt aus V. 6 ebenso wenig, als aus der Scheidung zwischen Licht und Finsterniß in V. 4 folgt, daß das ausgeschiedene Licht nun mit der Finsterniß nicht mehr in Berührung kommen solle.

Auch der Gegensatz, der in der unterschiedlichen Bezeichnung des untern und obern Wassers sowohl, als die Gleichartigkeit, welche in der gemeinsamen Bezeichnung als Wasser ausgesprochen ist, finden bei dieser Auffassung allerdings ihre Rechnung. Sind die beiden Wasser auch dem Inhalte nach nicht verschieden, so doch durchaus der Form nach, und den lokalen Unterschied bildet eben die zwischen beiden gelagerte atmosphärische Wölbung.

Eben so ist es auch unbegründete Voraussetzung, daß die Wolkenbildung erst nach der am dritten Tage stattgefundenen Meeresbildung und nach der dem vierten Tage gehörenden Fixirung des Verhältnisses der Sonne zur Erde habe eintreten können; denn dieselbe Wärme, die am dritten Tage die natürliche Bedingung für die Entstehung und Ausbildung der Pflanzenwelt war, konnte auch am zweiten Tage schon die zur Wolkenbildung nöthige Exhalation des irdischen Wassers hervorrufen.

Daß die Deutung der obern Wasser von den Wolken die allein richtige sei, ergiebt sich auch aus Ps. 104, 3. 148, 4. Hiob 26, 8.

Was zunächst Psalm 148, 4. betrifft („Lobet Ihn, ihr höchsten Himmel, und ihr Wasser, welche über dem Himmel"),

so steht es vor Allem unzweifelhaft fest, daß die obern Wasser hier dieselben sind, wie die in 1 Mos. 1, 7. Wenn nun weiter aus der Anordnung des Psalms erwiesen werden sollte, daß die obern Wasser hier und folglich auch in 1 Mos. 1, 7. nicht die Wolken seien, so ist auch diese Argumentation eine unbegründete. Allerdings zwar ist das durchgeführte Thema des ganzen Psalms: „Himmel und Erde, mit all ihren Bewohnern und Kräften, sollen den HErrn loben"; allerdings handelt V. 1—6. von dem Lobe der Himmel und der Engel, und V. 7 ff. von dem Lobe der Erde mit ihren Kreaturen; aber die voranstehende Darlegung der alttestamentlichen Anschauung lehrt, daß die Wolken keineswegs als zur Erde, sondern vielmehr, weil sie als über dem Aetherhimmel befindlich angesehen wurden, auch zum Zubehör des Himmels gezählt werden mußten. Erst wenn die Wolken ihren Inhalt, als: Regen, Hagel, Schnee, Blitz rc. den Aetherhimmel durchbrechend, haben fahren lassen, gehören diese der Erde an, und so ist es ganz in der Ordnung, daß Blitz, Schnee, Hagel und Nebel im zweiten Theile des Psalms, der von dem Lobe der Erde handelt, genannt werden. Nehmen wir nun die gleich näher zu betrachtende Parallelstelle Ps. 104, 3. noch hinzu, so kann es keinem Zweifel mehr unterliegen, was mit den Wassern über dem Himmel gemeint ist, und Hengstenberg hat gewiß vollkommen Recht, wenn er sagt: „Die Wasser über dem Himmel können nur die Wolken sein, andre himmlische Wasser kennt die Schrift nicht. Steht es also fest, daß im ersten Gliede die höchsten Himmel genannt werden, im zweiten die Wolken, so auch, daß der Parallelismus des Verses kein synonymer ist, sondern daß die höchsten Regionen des Himmels und die niedrigsten sich einander gegenüberstehen. Der bloße Himmel im Gegensatz gegen den höchsten Himmel kann nur der niedre sein."

Noch bestimmter tritt diese Ansicht aus Psalm 104, 3. als die allein richtige hervor. Dieser Psalm enthält ein genau an die Schöpfungsurkunde sich anschließendes und die dort gegebene Reihenfolge der Schöpfungsthatsache einhaltendes Lob Gottes aus der Natur, und kann darum in der obschwebenden

Frage als der älteste Commentar zu 1 Mos. 1, 7. angesehen werden. Vers 2 und 3 lautet: „Er hüllet sich in Licht gleich dem Gewande, spannet aus den Himmel gleich dem Vorhange. Der da zimmert mit dem Wasser seine Obergemächer, der Wolken macht zu seinem Fahrzeug &c." Wir haben hier zuerst das Licht, als das schöpfrische Produkt des ersten Tages, dann den Himmel und die Bälkung desselben mit dem Wasser zu den obern Gemächern Gottes als das Werk des zweiten Tages. Daß diese Wasser identisch mit den obern Wassern in 1 Mos. 1, 7. sind, leuchtet demnach ein, und daß beide das Wolkenwasser bezeichnen, geht zweifellos aus V. 13. hervor, wonach der Regen aus diesen Obergemächern kommt. Wir schließen uns auch hier Hengstenberg's trefflicher Deutung an: „Vers 3 setzt die Schilderung des Werkes des zweiten Tages fort. Die Wasser, die obern, sind das Material, womit oder woraus gezimmert wird. Aus haltlosem Wasser ein festes Schloß zu bauen, den Wolkenhimmel, fest wie ein gegossener Spiegel (Hiob 37, 18.), ist ein erhabenes Werk der göttlichen Allmacht. Den Namen der Obersäle Gottes führt die Wolkenburg als der obere Theil des Weltgebäudes, der untere ist die Erde."

Eben so klar und entschieden, wie für meine jetzige, sprechen diese Psalmstellen aber auch gegen meine frühere Ansicht. Denn wären die obern Wasser in 1 Mos. 1, 7. das Substrat, woraus die Sonne, Mond und Sterne an vierten Tage gebildet wurden, so könnte der heilige Sänger nimmermehr die obern Wasser als etwas noch Vorhandenes, und zwar noch als Wasser Vorhandenes anführen.

Noch ein Punkt könnte Bedenken gegen die jetzt vertheidigte Deutung erregen. Es könnte nämlich scheinen, als ob die Wolkenbildung ein zu geringfügiger Gegenstand für ein ganzes Tagewerk sei, und dieselbe neben den übrigen unvergleichlich gewichtigern Tagewerken zu unbedeutend sei und das Ebenmaß in der Vertheilung der Schöpfungswerke zerstöre. Allein eine solche Argumentation wäre überhaupt nur dann im Rechte, wenn die Schöpfungsurkunde Resultat nicht propheti-

schen Schauens, sondern physicalischer Untersuchungen wäre und statt nach dem Maßstabe des religiösen Bedürfnisses nach dem der physikalischen Wissenschaft zu messen sei.

Aber auch davon abgesehen, übersieht man bei dieser Argumentation, daß die Wolkenbildung keineswegs als das einzige, ja nicht einmal als das hauptsächlichste Resultat der schöpferischen Wirksamkeit dargestellt ist, daß vielmehr die Bildung der rakia, des Himmelsgewölbes, deutlich als das wichtigste und hauptsächlichste Werk dieses Tages hervortritt; denn diese Rakia, nicht die Sammlung der obern Wasser, wird von Gott benannt.

Erinnern wir uns nun daran, daß dies Himmelsgewölbe nichts mehr, aber auch nichts weniger ist, als der Aetherhimmel, d. h. die Atmosphäre, die unsre Erde umgiebt, so werden wir gewiß nicht behaupten können, daß dies Schöpfungswerk ein zu unbedeutendes, zu der Wichtigkeit der übrigen in einem ungebührlichen Mißverhältnisse stehendes sei. An Wichtigkeit für das Leben und Weben, für das Entstehen, Wachsen und Gedeihen auf der Erde steht es ganz parallel mit dem Werke des ersten Tages, denn die Erde kann der Atmosphäre gewiß eben so wenig entrathen, wie des Lichtes; und wenn mit Recht häufig darauf aufmerksam gemacht wird, daß das Licht die erste irdische Kreatur Gottes hätte sein müssen, weil es die Bedingung alles Entstehens und Lebens auf der Erde sei, so kann man mit gleichem Rechte behaupten, daß die Atmosphäre das zweite Werk der schaffenden Weisheit sein mußte, daß namentlich die Bildung der Atmosphäre dem dritten Tagewerke nothwendig vorangehen mußte, weil die Pflanzenwelt ebensowenig ohne Atmosphäre, wie ohne Licht entstehen und bestehen kann.

Gegen diese Deutung der obern Wasser als Wolkenwasser sind nun Delitzsch (Comment. zur Gen. 2. A. S. 97 und XV.) Nägelsbach (der Gottmensch I. 188 ff.) und Richers (Schöpfungsgeschichte S. 94 ff.) in voller Rüstung zu Felde gezogen. Hören wir zuvörderst Delitzsch. Er giebt zu, „daß der Regen-

im alten Testam. als Entleerung himmlischer Wasservorräthe gilt, indem die Fenster oder die Thüren des Himmels geöffnet, die himmlischen Wasser gleichsam abgezapft und ihnen Kanäle, den Blitzen Bahnen gespalten werden; aber da nach Gen. 1, 14. Sonne, Mond und Sterne an der Rakia befestigt werden (?) und ein nicht allzukindisches Auge sieht, daß die Wolken unterhalb und nicht oberhalb der Sterne ziehen, und da Ps. 148, 4. die obern Wasser in Verbindung mit den äußersten Himmelssphären nennt, so scheint der Sinn dadurch nicht erschöpft zu sein, daß man sagt, ein Theil der ungeschiedenen Urgewässer wurde von Gott in die von der Erdatmosphäre getragenen Wolken gefaßt," — oder wie er sich in der Vorrede ausdrückt, „daß der Begriff der obern Wasser in den Wolkenwassern wenigstens nicht aufgehen könne."

Zunächst muß ich gestehen, mich in die Halbheit dieser Auffassung nicht finden zu können. Entweder umfaßt der Begriff der untern Wasser Erd- und Wolkenwasser zumal, weil beides dem Ursprung, Wesen und Inhalt nach identisch, und nur der Form und Localität nach verschieden, — oder aber das Wolkenwasser wird im Unterschiede von den irdischen Gewässern als obere Wasser bezeichnet. Dann wird man aber auch den Begriff der letztern in dem erstern aufgehen lassen müssen; denn hier fehlt alle Berechtigung, alle Wahrscheinlichkeit, ja alle Denkbarkeit, daß der Verfasser sich die Wolkenwasser und die Substrate für die Bildung aller Planeten, Monde und Kometen, ja aller Millionen von Fixsternen als unter einen einheitlichen, aber in gemeinsamem Gegensatze zum Erdwasser nicht nur, sondern auch mit diesem in gemeinsamem Gegensatze zur Erdveste stehend gedacht habe. Sieht man sich nun, wie es bei Delitzsch der Fall zu sein scheint, zu der Anerkennung, daß die Schrift das Wolkenwasser allerdings als oberes, durch die Rakia vom Erdwasser geschiedenes Wasrse ansieht, und dadurch zur Verneinung des ersten Theiles jener Alternative genöthigt, so lasse man auch die jedenfalls noch viel unzulässigere Identification des Wolkenwassers und des Gestirnsubstrates fallen.

Aber das Argument von dem nicht allzukindischen Auge? Das ist doch schlagend! So scheint es auf den ersten Blick. Und doch ist es auch damit nichts. Zunächst ist zu entgegnen, daß Delitzsch sich in denselben Widerspruch zwischen den biblischen Aussagen mit den Wahrnehmungen eines jeden nicht allzukindischen Auges mit hineinstürzen muß, wenn er mich hineinwerfen will. Denn er erkennt ja doch an, daß die Wolken nach dem Sprachgebrauche der Schrift wie auf einem festen Gewölbe ruhen, welches sie durchbrechen müssen, wenn sie ihre Ströme oder ihre Blitze auf die Erde entsenden wollen, und daß die Wolken demnach allerdings auch als obere Gewässer, d. h. als Gewässer über der Rakia angesehen werden, nur daß ihr Begriff darin nicht aufgehe.

Ich glaube deshalb nicht nur in meinem, sondern auch in meines Bestreiters Interesse zu handeln, wenn ich den fraglichen Widerspruch des biblischen Sprachgebrauches mit der alltäglichen Wahrnehmung aufzulösen versuche. Die einfache Lösung aber finde ich darin, daß die Schrift in allen physikalischen und besonders in allen meteorologischen und astronomischen Dingen sich ohne alle naturwissenschaftliche Reflexion an den Augenschein anschließt, und die Dinge so nennt und beschreibt, wie sie dem Auge jedesmal an und für sich erscheinen. So läßt sie die Vögel auf oder an der Rakia (al pne-r'kia haschamajim d. h. wörtlich: auf oder an der uns zugewandten Seite der Rakia) einherfliegen (Gen. 1, 20), und setzt doch auch Sonne, Mond und Sterne in oder an die Rakia, obwohl allerdings ein nicht allzu kindisches d. h. nur halbwegs reflectirendes Auge sehr wohl erkennt, daß die Vögel nicht in derselben Region sich bewegen, in der die Sterne ihre Bahnen beschreiben. Und ebenso wenig, wie diese Incongruenz der Reflexion mit dem unmittelbaren Augenschein sie kümmert, so auch die andere, daß die Wolken einerseits von der Rakia getragen zu werden scheinen, während andrerseits auch die Gestirne in oder an der Rakia sich zu bewegen scheinen. Daß sie die Vögel aber auf oder an die uns zugewandte Seite (al-pne) der Rakia, die Wolken dagegen auf oder über (mëal) die Rakia, also auf ihre uns abgewandte

Seite setzt, hat wiederum seinen Grund in der einfachen kindlich-optischen Wahrnehmung. Denn während die Vögel als lebendige Wesen durch ihre Flugkraft sich, ohne herunterzustürzen, an der Rakia behaupten können, erscheinen die Wolken als leblose Wesen, die sich nicht selbst zu tragen im Stande sind, als auf einer Decke ruhend, von ihr getragen, auf ihr einherfahrend oder einhergetrieben.

Wenden wir uns zu Nägelsbach. Er findet Delitzschen's Argument von dem nicht allzukindischen Auge sehr schlagend, und er kann es mit größerm Rechte, als Delitzsch, ein Recht freilich, um welches dieser ihn schwerlich beneiden dürfte. Denn also läßt sich Nägelsbach über die Sache aus: „Es ist ganz richtig, daß Ps. 104, 3., 148, 4. und Hiob 26, 8. von den Wolken zu verstehen sind. Ich gestehe ferner zu, daß alle die von K. angeführten Stellen auf der unsrigen, resp. daß sie grade auf dem Verständnisse der unsrigen ruhen, welches K., auf die althebräische Deutung sich stützend, ihr vindiciren will. Aber dies Alles ist nicht maßgebend für die Frage: Was ist der ursprüngliche Sinn unsrer Stelle, der, welchen sie an sich nach ihres Urhebers Intention und nicht nach späterer Deutung hatte? Ist denn Gen. 1, 6. auch nur ein Product althebräischer Anschauung, parallel mit den poetischen Stellen Ps. 104, 3. 148, 4. 2c.? Ist Gen. 1, 6. nicht vielmehr ein Product derjenigen Erkenntniß, welche die urzeitliche Schöpfungstradition begründet hat? Jene Anschauung der siderischen Verhältnisse ruht auf unserer Stelle, aber es ist sehr die Frage, ob sie nicht auf ein Mißverständniß derselben sich stützt." Darauf habe ich zu erwiedern: 1) Nicht bloß „in poetischen Stellen", sondern auch in nüchterner, prosaischer Geschichtserzählung und Redeweise, wie Gen. 7, 11., 8. 2., 2 Kön. 7, 2. 19. erscheinen die Wolken als obere Wasser, die von den untern geschieden sind. 2) Der „ursprüngliche Sinn" einer Stelle läßt sich nur ermitteln, indem man die Worte des Schreibers nach dem in seinem Volke, in seiner Zeit, und (wie hier, auch) bei ihm selbst nachweisbar (vgl. Gen. 7. 11. 8, 2) herrschenden Sprachgebrauche versteht und deutet. Endlich 3) kann es wohl kein überwältigenderes

Zeugniß für die Richtigkeit meiner Auffassung geben, als die von Nägelsbach mir zugestandene Thatsache, daß der Verf. der Genesis, der Bücher der Könige, des Buches Hiob, der Psalmist und der Prophet Jesaia, ja am Ende das ganze hebräische Volk, und der hebräische Sprachgebrauch aller Zeiten Gen. 1, 6. ebenso mißverstanden und mißdeutet hätten, wie ich. Zugleich mit dieser leuchtenden Wolke von vermeintlich Irrenden will ich selber — ihr gegenüber nur ein in ihrem Abglanze flimmerndes Sonnenstäubchen — mich gar gerne desselben Irrthums zeihen lassen.

Dritte Zugabe.

Die Lichter des Himmels als Zeichen für die Zeiten, Tage und Jahre.

1 Mos. 1, 14.

Die angezogene Stelle versetzt uns in das vierte Tagewerk der Erdschöpfungsgeschichte und lautet nach Luthers Uebersetzung so: „Und Gott sprach: es werden Lichter an der Veste des Himmels, die da scheiden Tag und Nacht, **und geben Zeichen, Zeiten, Tage und Jahre.**" Es sind vornehmlich die letzten Worte, die uns hier angehen. Nach der gewöhnlichen Fassung werden die beiden Worte: Zeichen und Zeiten als Hendiadyoin und die beiden anderen: Tage und Jahre als Apposition dazu gefaßt, so daß der Sinn wäre: Diese Lichter sollen dienen zu Zeichen der Zeiten, nämlich der Tage und Jahre. Allein das Ungrammatische dieser Annahme ist auch schon mehrfach hervorgehoben worden, namentlich auch von Umbreit und Tuch.[1]) Der Letztere übersetzt ganz richtig: sie seien zu Zeichen sowohl für die Zeiten, als für die Tage und Jahre. Dagegen müssen wir in der Auffassung des Sinnes dieser Uebersetzung von Tuch abweichen.

Um den Sinn des Ausspruches zu ergründen, müssen wir hier, wie immer, von einer genauen Untersuchung der Worte und zwar zunächst von der Etymologie und dem Sprachgebrauch ausgehen, und dann den so constatirten Begriff in seiner ganzen Ausdehnung zu erfassen und mit möglichster Schärfe und Klarheit zu bestimmen suchen. Wenn wir hier das eigentlich Lexi-

---

1) Umbreit, Probe einer Auslegung der Schöpfungsgeschichte. Stud. u. Kritik. 1839. I, 196. — Tuch, Comment. z. Genes., S. 24.

cologische nur kurz behandeln, so mag uns zur Entschuldigung gereichen, daß eine derartige ausführliche Erörterung dem Zweck und der Haltung unseres Schriftchens weniger angemessen erscheint — um so eher, als die Etymologie und der Sprachgebrauch, auf welche wir unsere weitern Erörterungen bauen, anderweitig hinlänglich fixirt ist.

Es sind die Worte Zeichen und Zeiten, deren Untersuchung uns obliegt. Beginnen wir mit dem letztern. Das entsprechende hebräische Wort mo-ed, — wenn es von der Zeit gebraucht, und dann richtig durch tempus constitutum, bestimmte Zeit, übersetzt wird, — bezeichnet jeden kleinern oder größern Zeitraum oder Zeitmoment, dessen Ursache und Begrenzung nicht, wie bei den Tagen und Jahren, als solchen, einzig und allein durch die Bewegung der Himmelskörper bedingt ist, sondern vielmehr zunächst durch den Verlauf irdischer Verhältnisse, Zustände und Thatsachen, die sich zwar in und mit der Zeit, aber doch selbstständig entwickeln, mögen sie nun den Charakter der Nothwendigkeit tragen und somit der Natursphäre angehören, oder mit dem Charakter der Freiheit der Sphäre des Geistes angehören. So wird das Wort gebraucht von der Saat- und Erndtezeit, von der Zeit der Schwangerschaft und Niederkunft, von der Wanderungszeit der Störche, von den historischen und prophetischen Entwickelungszeiten des Reiches Gottes im Ganzen und Einzelnen, von den theokratischen Festen u. s. w., wozu das Lexikon und die Concordanz die Belegstellen liefert.

Gehen wir über zu dem andern Worte: oth, σημεῖον, Zeichen. Das Zeichen weist stets auf ein Anderes, sei dies nun abwesend oder begleitend, vergangen oder zukünftig, hin. Aber zwischen dem Zeichen und dem, worauf es hinweist, muß, wenn anders das Verhältniß beider zu einander das richtige ist, ein wesentlicher, d. h. durch das beiderseitige Wesen gegebener, nicht blos willkührlicher Zusammenhang stattfinden. Das Zeichen gehört immer der Sinnenwelt, das Bezeichnete bald der Sinnenwelt, bald und vorzugsweise der Sphäre des Geistes an, und

daraus ergiebt sich, welcherlei Art der zwischen beiden obwaltende Zusammenhang ist.

Nehmen wir zur Veranschaulichung der genannten beiden Fälle von jedem ein Beispiel. Die Sonne ist ein Zeichen für Tage und Jahre, aus ihrem Stande erkenne ich die Zeitverhältnisse des Tages und des Jahres; aber beides steht auch in einem wesentlichen und nothwendigen Verhältnisse zu einander, nämlich in dem der Ursache und Wirkung. — Ferner die Wunder Jesu waren Zeichen, σημεῖα, insofern sie auf Ihn selbst hinwiesen, das Wunderbare ihres Wesens auf das Wunderbare Seiner Person und Erscheinung, aber nicht nur das, sie bildeten auch in der Sphäre der Natur das ab, was Er in der Sphäre des Geistes zu wirken gekommen war; sie waren Ausflüsse derselben Gotteskraft, die dort im Reiche der Natur dieselben Erscheinungen hervorriefen, die sie hier im Reiche der Gnade ausrichteten, und dadurch eben ihren göttlich-theologischen Charakter und ihre Zusammengehörigkeit mit dem, worauf sie hinwiesen, beurkundeten.

Aus diesen Beispielen wird nun klar, daß da, wo Zeichen und Bezeichnetes beide der Natursphäre angehören, das Zeichen das Dominirende, seine entsprechende Erscheinung Hervorrufende oder Bedingende ist; dahingegen aber, wo das Bezeichnete der Sphäre des Geistes angehört, umgekehrt dies das Präponderirende, Bedingende und — wenn auch nicht immer der Zeit nach, doch immer der Idee nach — Erste ist.

Daraus ergiebt sich nun, inwiefern die Gestirne Zeichen für die Zeiten und für die Tage und Jahre sind. In Beziehung auf das Letztere liegt das Richtige auf der Hand. Die Gestirne rufen sie hervor und geben durch die Art ihres Daseins zugleich Zeugniß und Beweis von der Wirklichkeit und der Art des Daseins derselben. — Schwieriger und verwickelter wird aber die Anwendung auf die moadim, die bestimmten Zeiten, weil der Begriff derselben umfassender und tiefer liegend ist. Das Bezeichnete fällt hier nicht immer der Sphäre der Sinnlichkeit anheim, sondern häufiger noch wurzelt es in der Welt des Geistes. Ferner findet hier nicht das einfache Verhältniß

zwischen den Gestirnen einerseits und den entsprechenden irdischen Erscheinungen andererseits statt, sondern es greift noch ein drittes, selbstständiges, bestimmendes, der Erscheinung ihre eigenthümliche Disposition, ihren besonderen Charakter aufprägendes Moment ein, nämlich die selbstständig integrirende, mitwirkende und bedingende, der Erde, so wie ihren Bewohnern innewohnende Lebenskraft, gestalte sich diese nun als freie, selbstbewußte Geistesthätigkeit, oder als unbewußte Naturnothwendigkeit und unfreier Instinkt. Doch haben wir einmal diese Unterschiede scharf in's Auge gefaßt, so ist die Anwendung nicht so gar schwierig.

Zunächst sollen die Gestirne nach ihren kosmischen Verhältnissen und Stellungen zu einander und zur Erde Zeichen und Zeugnisse entsprechender Erscheinungen auf der Erde sein, sollen auf sie aufmerksam machen, ihr Dasein bezeugen. Der innere Zusammenhang beider modificirt sich nun darnach, ob die irdische Erscheinung dem Gebiete der unfreien Natur oder des freien Geistes angehört. Im ersten Falle ist der Zusammenhang in den kosmischen Influenzen zu suchen, und diese sind das Dominirende und Erregende, während in den Objekten selbst die Empfänglichkeit, Disposition, Bildungs- und Individualisationsfähigkeit als Basis und nothwendige Bedingung der Wirksamkeit dieser Einflüsse liegt. Die Wirklichkeit solcher Einflüsse zeigt die Erfahrung, obschon sie gerade in dieser Beziehung so mangelhaft und beschränkt ist, unwidersprechlich durch eine Menge dahin einschlagender Erscheinungen. Dahin gehören z. B. die unzähligen, noch bei Weitem nicht alle erkannten periodischen Einflüsse der Himmelskörper auf meteorologische, agriculturische, nomadische, nautische und technische Verhältnisse; dahin der ganze natürliche, an bestimmte Zeiten gebundene Verlauf des organischen Lebens, die Blüthe-, Entwicklungs- und Fruchtzeit der Pflanzenwelt, die Zeit der Brunst, der Empfängniß und der Geburt des animalischen Lebens, die als unfreie Naturnothwendigkeit bei den Thieren sich zeigen, während sie beim Menschen in das Gebiet ethischer Freiheit gehören, obschon auch hier mehrere Beziehungen auf kosmische Zeiten (z. B. die

Katamenien u. A.) hervortreten; ferner die ganze Sphäre des thierischen Instinktes; dahin gehört endlich auch das ganze große und geheimnißvolle Gebiet des psychischen Lebens des Menschen, dessen Beherrschtsein von kosmischen Influenzen sich darum durchgehend in krankhaften Erscheinungen manifestirt, weil es ursprünglich, durchdrungen und getragen von der Energie des Geistes, die kosmischen Beziehungen zu beherrschen bestimmt war. Diese ganze Reihe kosmischer Einwirkungen näher zu specificiren und zu erörtern, liegt nicht in unserm Interesse, darum mögen die vorstehenden Andeutungen genügen. Reiches Material zu einer weitern Ausführung, so wie diese selbst, liefern Schubert's Schriften, deren Bekanntschaft wir bei unsern Lesern voraussetzen dürfen, besonders seine Geschichte der Seele und seine Ahndungen einer allgemeinen Geschichte des Lebens. Wir bemerken noch, daß die heilige Schrift diesen Erscheinungen, als einzig der Natursphäre angehörend, keine besondere Aufmerksamkeit widmen konnte. Doch gehört Hiob 38, 33. dahin, wo (im Original) von einer Herrschaft des Himmels über die Erde die Rede ist, wo freilich auch zugleich das Unergründliche dieser Herrschaft ausgesprochen ist.

Anders gestaltet sich das Verhältniß des Zeichens zum Bezeichneten im zweiten Falle, wenn nämlich letzteres eine Erscheinung in der Welt des Geistes ist. Dahin rechnen wir vornehmlich diejenigen Phasen und Erscheinungen des Reiches Gottes, die in der organischen Entwickelung desselben im Ganzen oder Einzelnen — als Höhepunkte hervortreten, und von so hoher Wichtigkeit und Bedeutung sind, daß gleichsam das ganze Weltall sie mitfeiert und mit dabei interessirt ist. Das Reich Gottes entwickelt sich in der Zeit. Die Zeit ist also eine Bedingung, ein Faktor seiner successiven Entwickelung, und insofern alle Zeit durch den Lauf der Gestirne zur Manifestation gelangt, stehen die Entwickelungsstufen des göttlichen Reiches auch in einer bestimmten Beziehung zu den Gestirnen. Aber die Zeit ist weder der einzige, noch auch der wichtigste Faktor dieser Entwickelung; vielmehr das, was ihr allein ihre höhere Würde und Weihe giebt, ist das freie Walten des Geistes in ihr, sowohl des end-

lichen, menschlichen Geistes, um dessentwillen Alles geschieht, als auch des absoluten göttlichen Geistes, zu dem Alles geschieht. Kann nun schon das freie Walten des endlichen Geistes mit dem Walten des absoluten Geistes in Collision treten, und dadurch die Entwickelung gehemmt und aufgehalten werden, so kann auch — sollte man meinen — die freie Entwickelung im Menschenleben mit der nothwendigen, sich stets gleichbleibenden Entwickelung der Zeit in Collision gerathen und ihr entweder voraneilen oder hinter ihr zurückbleiben. Aber die Zeitpunkte, um die es sich handelt, sind eben moadim, d. i. bestimmte Zeiten, ein allweiser Wille hat Alles zuvorbedacht und versehen, eine prästabilirte Harmonie, die auch das Entgegenstehende zu einen weiß, hat Alles umschlossen, und aus diesem Zusammenschluß entsteht das Pleroma, die Fülle der Zeiten. Der Lauf der Naturzeiten und der Geistes- (Gnaden-) Zeiten ist daher stets ein paralleler, und wenn er uns zu divergiren scheinen sollte, so liegt das bloß an dem falschen Standpunkt, von dem aus wir ihn betrachten, beruht also auf optischer Täuschung. Gott allein hat den rechten, weil absoluten, Standpunkt, den aus der Höhe des absoluten Schauens, der für alle Phasen der Fortbewegung der richtige ist, wo allein die Harmonie stets und ununterbrochen hervortritt. Wenn wir nun auch demzufolge auf eine continuirlich-klare Anschauung der Harmonie verzichten müssen, so tritt sie aber gerade in ihren Höhepunkten so klar hervor, daß sie auch dann für uns erkennbar ist, wenn wir anders sehen wollen. Und darin liegt nun die höchste Bedeutung des Wortes: sie sollen zu Zeichen sein für die bestimmten Zeiten. Als die Zeit erfüllet war und der Heiland der Welt ins Fleisch geboren wurde, da glänzte auch sein Stern am Himmel und führte die Weisen aus dem Morgenlande zu seiner Krippe. Wir haben seinen Stern gesehen, sagten sie, und waren deß sicher, daß auch Er selbst erschienen sein mußte, so wenig auch das ganze Jerusalem davon wußte. Soll man nun sagen: Darum, weil der Stern am Himmel erschien, darum erschien auch jetzt das Heil der Welt; oder soll man umgekehrt sagen: Weil das ewige Wort des Vaters, der Erstgeborne vor aller Kreatur jetzt

in der Krippe als Mensch geboren wurde, darum leuchtete der Stern über der armen Krippe, wo das Wunder geschah. Soll eben Eins von Beiden gesagt werden, so entscheiden wir uns unbedingt für das Letztere. Aber wir halten Beides für unrichtig, das Eine für falsch, das Andere für ungenau. Das Richtige ist vielmehr dies: Weil die Fülle der Zeiten, der Zusammenschluß der nothwendigen und der freien Entwickelung gekommen war, darum erschien der Stern am Himmelszelt, darum auch des Menschen Sohn in der Krippe; jenes war das Untergeordnete, Secundäre, weil der unfreien Natur Angehörige, dieses das Präponderirende und Primitive, weil der Sphäre des freien Geistes angehörend. — Ganz dasselbe Verhältniß wird stattfinden, wenn am Ende des gegenwärtigen Weltlaufes, nach der Weissagung, Zeichen geschehen werden an Sonne, Mond und Sternen (Luk. 21, 25.), und erscheinen wird das Zeichen des Menschensohnes im Himmel (Matth. 24, 30.), und dann auch alle Geschlechter auf Erden werden kommen sehen des Menschen Sohn in den Wolken des Himmels mit großer Kraft und Herrlichkeit.

Wir glauben so den Sinn unserer Stelle nach allen seinen Beziehungen andeutungsweise erschöpft zu haben. Zugleich wird sich aus dieser Darstellung ergeben, mit wie viel oder wie wenig Recht ältere und neuere Ausleger eine Beziehung auf die jetzt ganz verschollene Astrologie in ihr gefunden haben. Wir können uns hier auf eine Würdigung dieser für die Geschichte des menschlichen Geistes so wichtigen, aber nicht gerade erfreulichen Erscheinung nicht einlassen[2]), sondern begnügen uns mit einem allgemeinen Urtheil. Wir glauben, daß die moderne Bildung hier, wie auch in manchen andern Beziehungen, in ihrem oft sehr gerechten Eifer vielleicht etwas zu voreilig mit dem Schmutz, der Jahrhunderte lang die heiligen Bilder enstellte, auch diese selbst hinweggenommen hat, und indem sie mit Recht

2) Vergl. übrigens Pfaff, Astrologie, Nürnberg, 1816; — G. H. v. Schubert, Ahndungen II, 2. S. 377 ff. und Fr. v. Meyer, Blätter II, S. 141 ff.

eine schmachvolle, die Menschheit tief entwürdigende Ausgeburt gottlosen, ja tollen Aberglaubens und lügnerischer Gaunerei, die sogar als Wissenschaft aufzutreten wagte, und nur in den entarteten Zeiten der römischen Kaiser und im Aberglauben des Mittelalters sich volle Geltung verschaffen konnte, entlarvte und austrieb, — zugleich auch eine tiefliegende Wahrheit, die hier freilich zur schmachvollen Karrikatur verzerrt war, verbannt hat; eine Wahrheit, die den freien Geist eines Kepler erfüllte und erhob, die ihm Blicke in die heilige Hieroglyphenschrift des Himmels eröffnete, wie nur er sie gethan hat. Wir sind sehr weit davon entfernt, der Astrologie in irgend einer Beziehung das Wort reden zu wollen, aber den Glauben, daß die Höhepunkte der Entwickelung des Reiches Gottes auf Erden von den Himmelswelten gleichsam mitgefeiert werden, und sich in correspondirenden Erscheinungen daselbst abbilden, können wir nicht aufgeben, ohne den biblischen Aussprüchen Gewalt anzuthun. Aber eben, weil jene Wahrheit eine so tiefliegende ist, glauben wir, daß sie nur in absoluten Höhe- und Wendepunkten der Menschengeschichte für uns sichtbar hervortrete, und beschränken darum ihre Anwendung einzig auf die beiden genannten Entwickelungsphasen, nämlich die Menschwerdung Christi und Seine Wiederkunft zum Gericht, wobei wir gar keiner Gefahr uns aussetzen, da bei diesen ausdrückliche Schriftstellen uns zu Schutz und Trutz zu Gebote stehen.

Vierte Zugabe.

Das Paradis und die Cherubim.

---

§. 1. Die in ihrer Art genaue geographische Orientirung über die Lage des Landes Eden in 1 Mos. 2, 10—14. hatte in der Absicht des heiligen Autors ohne Zweifel keinen andern Zweck, als den, Alles, was die heilige Ueberlieferung über die Zuständlichkeit und Oertlichkeit des paradisischen Ursitzes des Menschengeschlechtes aufbewahrt hatte, in den Rahmen der geographischen Anschauungen seiner Zeit einzufassen, und ihm dadurch für das Bewußtsein seiner Zeitgenossen eine feste, concrete Haltung zu geben. Waren aber etwa die geographischen Anschauungen jener Zeit mangelhaft, ungenau oder irrig, so war es nicht die Aufgabe der Offenbarung, solche Mängel zu ergänzen, solche Irrthümer zu berichtigen. Denn die heilige Schrift will ebenso wenig ein Lehrbuch der Geographie sein, als sie ein Compendium der Astronomie oder der Geologie ist. Wie alle andern menschlichen Wissenschaften, so ist auch die geographische Kenntniß der Erdoberfläche allein und ausschließlich dem eigenen Forschen des Menschen überwiesen; und die Offenbarung würde gänzlich ihre Stellung und Aufgabe verkannt haben, wenn sie, um etwa damals vorhandene irrige Ansichten über den Ursprung und Lauf der Flüsse, oder über Ausdehnung und Begrenzung des Festlandes oder dergleichen zu beseitigen, und um für ihren Bericht heilsgeschichtlicher Begebnisse der Urzeit einen geographischen Rahmen zu gewinnen, der der Wissenschaft auch unseres Jahrhunderts entsprechend sei, der Ausbildung des geographischen Wissens durch die Forschung künftiger Jahrhunderte oder Jahrtausende vorgegriffen hätte. Durch den Offenbarungscharakter des

Berichtes ist **die** Lage des Paradises beglaubigt, die dem geographischen Wissen jener Zeit sich aus der Beschreibung ergab, nicht aber dies geographische Wissen selbst. Wenn es dem Verfasser der Urkunde gelang, auf der Folie irriger geographischer Anschauungen, die er etwa mit seiner Zeit theilte, seine Zeitgenossen über die wahre Lage des Landes Eden zu orientiren,[1]) — so hatte die Urkunde ihren Zweck erreicht. Wie wir in unserer Zeit, bei fortgeschrittener geographischer Erkenntniß, mit der auf das Wissen jener Zeit berechneten Beschreibung unserer Zeit zurecht kommen würden, das brauchte weder dem menschlichen Concipienten des Berichtes, noch den Geist der Offenbarung, der ihn erleuchtete, zu kümmern. Unsere Aufgabe ist es, uns durch historisch-antiquarische Forschung die geographische Anschauung jener Zeit zu vergegenwärtigen und von da aus den Bericht ebenso zu verstehen, wie die Zeitgenossen ihn verstanden.

Sollte also auch, was ich indeß noch keineswegs zuzugeben mich genöthigt sehe,[2]) die Beschreibung der Paradiseslage in Gen. 2. aus der damaligen Zeitvorstellung geographische Ansichten mit aufgenommen haben, die unser Wissen als irrig erkannt hat, so würde dadurch noch nicht im mindesten der Offenbarungscharakter des Berichtes gefährdet erscheinen können. Es kann an diesem Orte aber nicht unsere Aufgabe sein, zu untersuchen, ob und wie weit dies der Fall sein möge. Es genügt uns hier, das allein richtige Princip für die Deutung und Beurtheilung des Berichtes aufgestellt zu haben. Mag auch des Unverstandenen und Streitigen im Uebrigen noch mancherlei in der Beschreibung sein, so genügt doch die Namhaftmachung der beiden, dem Verfasser gewiß wohlbekannten Flüsse Euphrat

---

1) Und es konnte dies eben so gut gelingen, als es z. B. den alten alexandrinischen Astronomen ohne Schwierigkeit gelungen ist, auf der irrigen Grundlage des Ptolemäischen Weltsystems Sonnen- und Mondfinsternisse richtig zu berechnen.

2) Vergl. meine Gesch. des alten Bundes. Bd. I. 2 Aufl. S. 57 ff.

und Tigris (= Hiddekel), um uns zu überzeugen, daß er das Land Eden nirgends anders als im armenischen Hochlande sich gedacht habe.

Aber die Kunde vom Paradise hat noch eine andere Seite als die geographische, nämlich eine religiöse, heilsgeschichtliche, und diese ist es, die uns hier von Allem beschäftigen muß. Das Paradis ist für uns, obwohl die Gegend und der Boden, der durch die Pflanzung Gottes zum Paradise wurde, ohne Zweifel noch vorhanden ist, dennoch ein verlornes, und obwohl zur Zeit ein verlornes, dennoch auch ein nach der Verheißung dereinst wieder zu erlangendes. Hinweggenommen von der Erde ist, was Gottes Gnadenhand durch die Pflanzung des Gartens an besonderen Lebenskräften und Gnadengaben hinzugethan hatte; — und eben dies soll dereinst in ungleich größerer Herrlichkeit, Fülle und Ausdehnung ihr wiedergegeben werden. Diese Seite des Paradises ist es, welche hier im Anschluß an das oben (Kap. IV, §. 11. 34. VI, §. 21.) Bemerkte, noch näher untersucht werden soll.

---

§. 2. Nach dem Sündenfalle vertrieb Gott der Herr den Menschen aus dem Paradise. Er ist seiner Aufgabe, den Garten in Eden zu bebauen und zu bewahren, nicht nachgekommen, und ist jetzt zur Ausrichtung dieser Aufgabe unfähig geworden. Darum muß er weichen, muß von jetzt an das Feld bauen, davon er genommen ist; er muß dem Acker, der verflucht ist, Dornen und Disteln zu tragen, im Schweiße seines Angesichtes das Brot abringen, mit dem er kümmerlich sein Leben fristet.

Der Garten in Eden ist also seines eigentlichen Bewohners, seines ursprünglichen Hüters und Pflegers beraubt. Aber er soll auch jetzt nicht veröden und verderben. Denn die heilige Urkunde berichtet uns (1 Mos. 3, 24.): „Gott der Herr vertrieb den Menschen und ließ wohnen gegen Morgen des Gartens Eden die Cherubim und die Flamme des hin- und

herzuckenden Schwertes, zu bewahren den Weg zum Baume des Lebens."

Wir glauben nicht zu irren, wenn wir dies in Beziehung setzen zu Kap. 2, 15.: „Gott der Herr nahm den (eben erschaffenen) Menschen und setzte ihn in den Garten Eden, daß er ihn bauete und bewahrete." Die Uebereinstimmung zwischen beiden Stellen ist nicht zu verkennen, aber auch ihre Verschiedenheit nicht zu übersehen.

Gott setzt zuerst den Menschen, nach dessen Falle aber statt desselben Cherubim in den Garten. Der erste Bewohner des Gartens war der Mensch; nach der Vertreibung desselben sollten Cherubim daselbst wohnen. Der Mensch sollte den Garten bewahren, bewahren vor der Gefahr, die ihm von Seiten der Schlange drohte. Auch die Cherubim sollen ihn bewahren. Aber schon hier zeigt sich ein Unterschied in der beiderseitigen Aufgabe. Der Mensch hatte die Schlange abzuwehren, der Cherub dagegen soll den gefallenen und vertriebenen Menschen abwehren, daß er nicht frevelhaft zurückkehre und „ausstrecke seine Hand und breche auch vom Baum des Lebens und esse und lebe ewiglich." Das dem Menschen zur Aufgabe gestellte Bewahren hatte also den Zweck, den Schöpfungsrath Gottes vor einem damals noch unbekannten Verderber zu schützen; — das dem Cherub anbefohlene Bewahren hatte dagegen den Zweck, den damals bereits angekündigten (Gen. 3, 15) Heilsrath Gottes vor einem frevelhaften, ihn zerstörenden Eingreifen des gefallenen Menschen zu schützen (vgl. oben Kap. IV. §. 26). Daran knüpft sich dann auch noch ein weiterer, sehr bedeutsamer Unterschied. Der Mensch soll den Garten bebauen und bewahren, der Cherub soll ihn bloß bewahren, nicht bebauen. Dadurch erscheint der Cherub als nur einstweiliger Bewohner des Gartens. Er soll ihn nur vor weiteren Umsichgreifen des Verderbens schützen, nicht aber ihn selbstständig weiter bilden und bauen. Und doch bedarf der Garten noch des Bebauens.

Die Cherubim treten also nicht ganz und gar an die Stelle des Menschen. Sie sind Wesen ganz anderer Art, und

als solche nicht geeignet, die Aufgabe des Menschen zu übernehmen und vollständig auszurichten. Ihr Bewohnen des Gartens kann also auch nur als ein intermistisches angesehen werden, und es eröffnet sich schon hier die Aussicht, daß der Mensch, der den einen Theil seiner Aufgabe verfehlt hat, den andern dennoch einstens wieder aufnehmen soll, sobald der durch den Sündenfall entstandene Riß geheilt und er selbst durch die Erlösung in seinen ursprünglichen Stand wiederhergestellt sein wird.

Der Begriff des Paradises ist so enge mit dem des Cherub's verbunden, daß wir keinen Schritt weiter gehen können, ohne uns vorher die Frage vorgelegt zu haben: Wer oder was sind die Cherubim? Was sind sie ihrer eigentlichen Natur, ihrer ursprünglichen Bestimmung nach? und in welcher Beziehung stehen sie zum Menschen, dessen Stellvertreter sie werden, und zur Erde, deren Kleinod sie hüten sollen?

---

§. 3. Viele, auch entschieden offenbarungsgläubige Theologen[3]) haben sich dahin ausgesprochen, daß die Cherubim lediglich Gebilde der religiösen Symbolik ohne objective, persönliche Realität und Existenz seien; und erst neuerdings hat die bibelgläubige Forschung wieder umgelenkt zu der altkirchlichen Auffassung von der persönlichen Realität der Cherubim.[4])

Und in der That, es sind nicht ganz verächtliche Gründe, welche jene Ausleger vermocht haben, in diesem Punkte von der altkirchlichen Anschauung abzuweichen und statt ihrer die vom

3) Bähr, Symbolik des mosaischen Cultus I, 340 ff.; Hengstenberg, Beiträge III, 643. und Offb. Johannis I, 340 ff.; Hävernick, Comment. zum Ezech. S. 18 ff. u. Bibl. Theol. d. A. T. S. 80.; Keil, Der Tempel Salomonis S. 107. 147.; W. Neumann, Luth. Zeitschr. 1853. I.

4) Hofmann, Schriftbeweis I, 179 ff., 317 ff., 330.; Delitzsch Genesis, 2. Aufl. I, 189 ff.; Nägelsbach, Der Gottmensch I, 324.; Richers, Schöpfungsgeschichte S. 327.; Kurtz, Gesch. des alten Bundes, 2. Aufl. I, 63 ff.

Rationalismus zuerst flüssig gemachte Anschauung zu adoptiren. Für die bloß symbolische Dignität der Cherubim kann geltend gemacht werden, erstens die offenbar einen symbolischen Charakter verrathende Gestaltung der Cherubim in der Stiftshütte, im Salomonischen Tempel und in der Ezechielschen, so wie in der apokalyptisch-johanneischen Vision; ferner die unläugbare Uebereinstimmung der biblischen Cherubimgestalten mit ähnlichen symbolischen oder mythischen Gebilden des assyrischen, ägyptischen indischen rc. Alterthums, und endlich die Thatsache, daß, von ihrer Erwähnung bei der Sündenfallsgeschichte abgesehen, sie im ganzen A. u. N. T. nur in poetischem, gottesdienstlich-symbolischem oder prophetisch-visionärem Rahmen vorkommen.

Als zwingend können jedoch alle diese Gründe nicht angesehen werden. Die Gestaltung, die den Cherubim behufs des poetischen, gottesdienstlichen oder visionären Ausdrucks gegeben wird, kann symbolisch sein und doch das durch die Symbolik zur Anschauung gebrachte Wesen dieser Gebilde objektive und persönliche Realiät haben. — Das Vorhandensein ähnlicher Gebilde im Heidenthum kann als Reliquie der Ursage oder Uroffenbarung angesehen werden, der das pantheistische Heidenthum ebenso den Begriff der Persönlichkeit und Realität entzog, wie es der Gottesidee den Begriff der Ueberweltlichkeit und Persönlichkeit entzog; — und das Auftreten auf visionärem Grunde oder in poetischer Darstellung schließt ihre objective Realität nicht aus. Man hat ferner das dekalogische Bilderverbot in 2 Mos. 20, 4. 5. als ein Zeugniß gegen ihre persönliche Existenz geltend macht, indem die Cherubim in der Stiftshütte und in dem Tempel, wenn man sie als Abbildungen realer Geschöpfe sich denke, im deutlichsten Widerspruche zu jenem Verbote stehen würden. Allein zur Widerlegung dieser Instanz genügt schon die Hinweisung auf 1 Kön. 7, 25, demzufolge das große Waschbecken (das s. g. eherne Meer) im Vorhofe des Tempels auf 12 ehernen Rindern ruhte. Denn so viel beweist wenigstens diese Stelle, was auch ohne dies das dekalogische Verbot selbst ausdrücklich aussagt, daß die Abbildung realer, lebendiger Geschöpfe nicht an sich, sondern nur in der Absicht des

Mißbrauches zu abgöttischem Bilder- und Naturdienste verboten war. Der Mißdeutung aber, in den Cherubim der Cultusstätte Gegenstände der Anbetung zu erblicken, war schon dadurch vorgebeugt, daß sie vielmehr selbst dort als die Anbetenden dargestellt waren (2 Mos. 25, 50).

Eine entscheidende Instanz gegen die symbolische Auffassung ist aber eben das Vorkommen der Cherubim in der Sündenfallsgeschichte 1 Mos. 3, — so lange man nämlich den historischen Charakter dieses Berichtes festhält. Diese Instanz fällt freilich weg, wenn man in diesem Berichte nur Mythe, Dichtung, Philosophem oder dgl. erkennt, oder aber auch den Offenbarungscharakter desselben, wie es selbst von bibelgläubigen Theologen der Gegenwart, z. B. Nitzsch, Tholuck ꝛc. geschieht, auf irgend eine Weise dahin bestimmt, daß den berichteten Thatsachen zwar ideelle Wahrheit, aber nicht accidentelle Wirklichkeit zukomme. Diese Ausleger retten wenigstens die Consequenz und verwickeln sich nicht in Widersprüche mit sich selbst. Wie aber auch Theologen, die sonst den historischen Charakter der Sündenfallsgeschichte aufrecht erhalten wissen wollen, in diesem einen, wesentlichen Theile dieser Geschichte, der sich ebenso deutlich und bestimmt als Geschichte giebt, wie Alles andere im Berichte, nur symbolische Einkleidung, bildliche Ausdrucksweise oder dgl. sehen können, gestehe ich, nicht zu begreifen.

Aber, sagt man, die offenbar symbolische Dignität der Cherubimgebilde im gottesdienstlichen, poetischen und visionären Rahmen nöthigt uns, dieselbe Anschauung auch auf die Cherubim der Sündenfallsgeschichte überzutragen. Darauf ist aber zu erwidern, daß solches Vorkommen der Cherubim noch keineswegs ihre Nichtexistenz als reale Wesen bezeugt; denn sonst müßte der Begriff Gottes, der auch in symbolischer und visionärer Gestalt auftritt, ebenfalls in eine bloß symbolische Idee aufzulösen sein.

Man kehrt bei dieser Argumentation nur das Oberste zu unterst und umgekehrt. Das poetische, symbolische und visionäre Vorkommen der Cherubim läßt an sich die blos ideelle Auffassung zu,

aber es schließt auch die reelle Auffassung nicht aus; — das geschichtliche Vorkommen derselben in Gen. 3. läßt dagegen nur die Auffassung von einem geschichtlich-realen Dasein derselben zu. Die Verkehrtheit, das Gewisse nach dem Ungewissen, das Unzweideutige nach der einen Seite des Zweideutigen deuten zu wollen, wird aber hier noch um so greller und verkehrter, als Jenes zugleich das zeitlich-frühere ist, als alle jene gesetzlichen, poetischen und prophetischen Stellen unzweifelhaft Gen. 3. zur Voraussetzung haben und nicht umgekehrt.

---

§. 4. Zunächst liegt es uns nun ob, Natur, Wesen und Bestimmung der Cherubim zu ermitteln. Wir können bei dieser Untersuchung noch eine weite Strecke Weges mit unsern Gegnern, die in ihnen nur symbolisch-ideale Gebilde, bloß ideelle Träger und Repräsentanten eines Gedankens sehen, gemeinsam gehen. Denn auch uns muß, wie Jenen, daran liegen, die in den symbolischen Cherubimsgebilden ausgedrückte Idee zu ermitteln. Erst wenn diese ermittelt ist, gehen nothwendig unsre Wege auseinander. Sie erkennen dann in der aus dem Symbol entwickelten Idee nur ein subjectives Gebilde menschlicher Phantasie oder Symbolik, ohne entsprechende reale Existenz; uns dagegen ist die fragliche Idee ein Gedanke des schöpferischen Gottes, der durch die Schöpfung zu objectiver Realität hervorgetreten ist.

Das Erste, was wir billig bei der Erforschung der Idee, des Wesens und der Bestimmung eines uns noch unbekannten Dinges herbeiziehen, ist sein Name. Leider läßt uns aber dieser sonst häufig so fruchtbare Weg gerade hier gänzlich im Dunkel. Wir müssen gestehen, daß kein einziger der vorhandenen Versuche, den Namen des Cherubs etymologisch zu deuten, uns genügt, und wir selbst uns außer Stande sehen, eine bessere aufzustellen. Hofmann hat wieder die alte Deutung hervorgezogen, wonach das Wort Kerub nur eine bloße Umstellung des Wortes Rekub (= Wagen) sein soll; wozu er sich durch Ps. 104, 3. (wo von Jehova gesagt wird, daß er Wolken zu

seinem Wagen macht, gerade so wie in Ps. 18, 11. Jehova auf dem Cherub einherfahrend geschildert wird), und durch die Ezechielsche Vision (in welcher die Cherubim als der Thronwagen Gottes erscheinen) berechtigt glaubt. Allein abgesehen davon, daß die Annahme einer solchen Umstellung behufs Benennung der Cherubim doch gar zu seltsam und grundlos ist, entscheidet gegen sie schon mit vollkommener Sicherheit die unleugbare Thatsache, daß der Begriff des Wagens beim Cherub nicht etwas Wesentliches, unter allen Umständen Vorhandenes, sondern nur etwas Accidentelles, nur unter besonderen Umständen Hinzukommendes ist. Denn bei den Cherubim der Stiftshütte, des Tempels und nicht minder in der apokalyptischen Vision fehlt durchaus alles Wagenhafte, und bei den Cherubim des Paradises vermag nur die Hofmann'sche Exegese das Wagenhafte hineinzudeuten. Ebenso wenig wird man sich aber auch mit der von Delitzsch geltend gemachten Zusammenstellung des hebräischen Wortes mit dem indogermanischen Stamme „Greifen" (Fassen, Halten) befreunden können, demzufolge dann die Cherubim als die den Thron Gottes Greifenden, Haltenden zu deuten wären. Denn von einem Fassen, Halten und Greifen des Thrones seitens der Cherubim ist überall in der Schrift nicht die Rede; — ja der Ezechielschen Vision ist die Anschauung eines Greifens so fern, daß sie vielmehr die Krystallfläche, auf welcher der Thron Gottes steht, nur auf den Spitzen der Flügel der Cherubim ruhen läßt. Am allerverkehrtesten ist aber sicherlich die Ableitung des Wortes aus dem Syrischen (bei Hävernick und Keil), wonach das Wort Kerub die Bedeutung forma, imago, haben und überhaupt ein künstlerisches Gebilde bezeichnen soll. Wir sehen dabei selbst von der sprachlichen Unzulässigkeit dieser Deutung ab, so wie von ihrer falschen Voraussetzung, daß die Cherubim bloße Phantasiegebilde seien, fragen aber: Wem in aller Welt würde es je einfallen, einer von ihm verfertigten Bildnerei, wenn er nach einem bezeichnenden Eigennamen für dieselbe sucht, ihr den völlig nichts sagenden Namen „Bildnerei" zu geben? — Andere Ableitungen, die sachlich wohl zu passen scheinen, wie vom hebräischen

karob = nahe (als die Gott Nahestehenden), oder vom arabischen karama = nobilis fuit, lassen sich sprachlich nicht rechtfertigen.

Wir müssen also an dem Namen Kerub, ohne ihn deuten zu können, vorübergehn. Bähr, an einer Deutung dieses Namens ebenso, wie wir, verzweifelnd, macht darauf aufmerksam, daß die Cherubim bei Ezechiel und in der Apokalypse unter dem Namen der Lebendigen (chajoth, ζῶα, bei Luther: Thiere) auftreten, und zieht daraus den Schluß, daß die Grundidee der Cherubim der Begriff des Lebens, und zwar, wie sich aus der weitern Beschreibung ergebe, des geschöpflichen Lebens sei. Wir hätten demnach in den Cherubsgebilden die ideale Repräsentation des höchsten, alle geschöpflichen Vollkommenheiten in sich vereinigenden Lebens zu sehen. Allein, obwohl dazu auch die unten zu besprechende symbolische Gestalt derselben wohl zu passen scheint, so können wir doch diese aus dem Namen der Lebendigen gewonnene Deutung nicht anerkennen. Denn es liegt am Tage, daß diese Benennung von Bähr in ungebührlicher Weise gepreßt wird. Nicht daß das, was er schaut, das Lebendige par excellence sei, daß es den Begriff des Lebens in vollkommenster Weise ausdrücke, will der Prophet mit diesem Namen darthun, sondern nur, daß das Geschaute ein Lebendiges überhaupt, nicht, wie sonst ein Wagen, ein bloßes Ding sei.

Die Namen also lassen uns für die Erforschung der den Cherubim zu Grunde liegenden Idee völlig rathlos. Versuchen wir es nun, ob die symbolische Gestaltung, die das Cultusgesetz und die prophetische Vision ihnen verleiht, uns weiter zu führen vermag.

---

§. 5. Ueber die Gestalt, welche den Cherubim in der Stiftshütte und im Tempel gegeben wurde, erhalten wir aus den betreffenden Stellen keine genauere Kunde. Nur so viel ersehen wir aus der Beschreibung, daß sie geflügelt dargestellt waren; denn über den Flügeln der auf dem Deckel der Bundes-

lade stehenden Cherubim schwebt (thront) die Wolke, das Symbol der Gnadengegenwart Gottes. Aus ihrer Stellung, die als eine anbetend niederblickende geschildert wird, läßt sich auch wohl noch dies entnehmen, daß der Grundtypus ihrer Gestalt die Menschenform war.

In der Psalmenpoesie (Ps. 18, 11.) wird Jehova auf dem Cherub einherfahrend geschildert, und die Vergleichung mit Ps. 104, 3., wonach Jehova auf den Wolken wie auf einem Wagen einherfährt, legt es nahe, auch an jener Stelle den Vergleich mit einem Wagen herbeizuziehen. Aber das Wagenhafte gehört auch dann nur dem Vergleich an, nicht der eigenthümlichen Gestaltung der Cherubim.

Dagegen hat sich die Idee des Wagens in der Vision des Propheten Ezechiel in dem Cherubim selbst verleiblicht und zu einer erhabenen, hoch poetischen, künstlerisch-plastischen Gestaltung ausgeprägt (Kap. 1 und 10). Ein gewaltig brausender Sturmwind führt eine feurig glänzende Wolke herbei. Sie erinnert uns an die Wolken- und Feuersäule, in welcher Jehova vor dem Volke Israel in der Wüste einherzog. Aber Alles ist an ihr unvergleichlich majestätischer, herrlicher, hehrer. Aus der Fülle des Lebens, das sich in der Wolke regt, sind zunächst erkennbar vier lebendige Gestalten in aufrechter Menschenform, eine jede mit vier Flügeln und vier Angesichtern, nämlich eines Menschen, eines Löwen, eines Stieres und eines Adlers. Unterhalb derselben, jedoch mit ihnen einheitlich verbunden, befinden sich vier Doppelräder, so gestaltet, daß jedesmal das eine Rad vom andern rechtwinklig durchschnitten ist, damit sie sich, ohne daß der Wagen selbst gewendet zu werden braucht, sofort nach jeder beliebigen Weltgegend hin bewegen können. Es ist ein lebendiger Geist in diesen Rädern, darum bewegen sie sich frei und selbstständig. Ihre Felgen sind ringsum mit Augen bedeckt, ebenso der ganze Leib der Lebendigen über ihnen, Rücken, Hände, Flügel rc. Ein schrecklicher Feuerschein zuckt hin und her zwischen den vier Lebendigen, und über ihren Häuptern ist, getragen von den Spitzen zweier ihrer Flügel, eine krystallene Fläche, die den Schöpfer von seinen Geschöpfen, den ewigen,

unerschaffenen Lebensquell von den kreatürlichen Lebensfürsten scheidet. Denn oberhalb der krystallenen Fläche thront auf sapphirnem Thronsessel die Herrlichkeit des Herrn, vergleichbar einer Menschengestalt, aber im blendendsten Feuerglanze.

Die vierfache Composition des Cherubs aus Mensch, Löwe, Stier, Adler soll offenbar aussprechen, daß die eigenthümlichen und besondern Vorzüge und Vollkommenheiten der genannten vier Geschöpfe im Cherub vereint zu denken seien. „In den vier Angesichtern“, sagt Hofmann treffend, „stellt sich der Verein alles Lebensvermögens dar: der freien Bewußtheit, die den Menschen, der Kraftmüthigkeit, die den Löwen, der Festigkeit und Stärke, die das Rind, der unaufgehaltenen Schnelligkeit, die den Adler auszeichnet; es ist ein Leben, das ebenso sein selbst mächtig, als gewaltig gegen anderes ist, ebenso fest in sich selbst ruhend, als in der Bewegung zielgewiß.“ Bedeutsam ist auch noch eine andere Seite, die Schmieder[5]) hervorhebt: „Wir erkennen leicht, daß die vier Angesichter von den vier Königen der irdischen Schöpfung entlehnt sind: der Löwe ist der König der Thiere des Feldes, der Stier der König der Heerden, der Adler der König des Gefieders, der Mensch der König über die ganze Erde.“ Die Flügel, fahren wir mit Hofmann's Worten fort, lassen inne werden, daß es sich frei durch den Raum bewegt, die Augen, von denen es über und über bedeckt erscheint, geben zu erkennen, daß ihm der Raum, in welchem es sich bewegt, überall gleichmäßig gegenwärtig ist. Und daß es seinerseits dem Raume, in welchem es sich bewegt, ohne allen Wandel seiner selbst überall hin gleich sehr gegenwärtig ist, wird durch die nach allen Seiten gleicher Bewegung fähigen Räder angezeigt, mit welchen es sich vermöge des ihnen innewohnenden, richtunggebenden Lebensodems bewegt, während es selbst nach allen Seiten hin die gleiche Gestalt weist.“ Die Grundgestalt der Cherubim ist die menschliche; sie allein ist vollständig in ihnen repräsentirt. Daß sie allein aber zur Darstellung der Idee nicht genügt, ergiebt sich aus der Noth-

---

5) In O. v. Gerlach's erklärter Bibel IV, 1 S. 429 ff.

wendigkeit, mit der Menschengestalt noch die leiblichen Attribute andrer Geschöpfe zu verbinden.

Seit Ezechiel Solches geschaut, treten die Cherubim erst wieder auf in der Geschichte des neutestamentlichen Sehers (Offb. 4). Die Anschauung ist im Wesentlichen dieselbe, wie bei Ezechiel, und ruht ohne Zweifel auf ihr. Die vorhandenen Unterschiede sind dadurch bedingt, daß dort die Herrlichkeit des Herrn in Bewegung ist, und daher eines Thronwagens bedarf; hier aber die Scene im Himmel vor sich geht, wo der Begriff des Wagens von selbst wegfällt, und statt seiner ein stehender Thron erscheint. Darum sind die Cherubim auch nicht unter der Krystallfläche, die den Thron trägt, sondern sie stehen auf dem Thron zur Seite Dessen, der darauf sitzt. Auch der auffallendste Unterschied, daß hier nicht, wie dort, ein jedes der vier lebendigen Wesen viergestaltig ist, sondern vielmehr ein jedes von ihnen eine der vier, jedoch mit Flügeln versehenen Gestalten hat, die dort vereinigt sind, erklärt man ebenfalls mit Hofmann am einfachsten aus jener Grundverschiedenheit. „Da sie nämlich stehen, nicht kommen und gehen, so gewähren die vier eingestaltigen stets denselben Gesammtanblick, welcher bei Ezechiel, wie auch die Gestalt sich wende, durch die Viergestaltigkeit jedes Einzelnen gewahrt ist."

So viel ist schon hier klar, sind die Cherubim reale Wesen, so nehmen sie eine höhere und vollkommnere Stufe ein, als der Mensch der Mitwelt, — und sind sie lediglich Symbole, so stellen sie eine so erhabene Idee dar, daß zu ihrer Repräsentation das Vollkommenste aus den Lebensformen dieser Erde zusammengefaßt werden mußte. Auch das kann nicht mehr zweifelhaft sein, welche Idee es ist, die durch ihre Gestaltung versinnbildlicht wird. Sie erscheinen dadurch als die Inhaber und Repräsentanten aller geschöpflichen Vollkommenheit. Das Gesicht war für das Schauen und das Verständniß des Menschen bestimmt, darum mußte diese Idee durch irdische, dem Menschen als solche bekannte, Bilder geschöpflicher Vollkommenheit dargestellt werden. Aber reicht denn dazu die einfache Menschengestalt nicht aus, da doch der Mensch die Krone und

Vollendung, der Gipfel- und Sammelpunkt aller irdischen Schöpfung sein sollte (1 Mos. 1)? Ist doch der Mensch der König aller irdischen Geschöpfe, warum bedarf es denn außer seinem Angesichte noch des Angesichtes untergeordneter Königsgestalten, des Adlers, des Stieres, des Löwen? Antwort darauf giebt uns 1 Mos. 3. Vor dem Sündenfalle war der Mensch, zum Bilde Gottes erschaffen, unbedingt und unbeschränkt der Gipfel- und Sammelpunct geschöpflicher Vollkommenheit, unbedingt und unbeschränkt Herrscher und König über die gesammte Thierwelt. Nach dem Sündenfalle ist er aber von dieser Höhe herabgefallen. Die Thierwelt hat zum Theil wenigstens sich frei gemacht von seiner Herrschaft, und zu seiner Demüthigung zeigt es sich, daß sie im Gebiete des leiblichen und seelischen Lebens Kräfte und Fähigkeiten besitzt, wie sie dem Menschen in solcher Vollkommenheit nicht zu Gebote stehen. Darum reicht die Menschengestalt allein nicht aus, die geschöpfliche Vollkommenheit der Lebendigen, die den Thron Gottes tragen, zu bezeichnen.

---

§. 6. Zu noch weiteren Resultaten führt uns die Untersuchung, wenn wir beachten, in welcher Umgebung die Cherubim auftreten, und in welchem Gebiete der Lebensbethätigung sie sich bewegen. Im Allerheiligsten der Stiftshütte und des Tempels bildeten zwei goldene Cherubimsbilder mit ausgebreiteten Flügeln den Thron Gottes über der Bundeslade. Jehova's Gnadengegenwart stellt sich hier symbolisch dar in der Wolke, welche bei der Einweihung das Heiligthum erfüllte und sich zwischen den Flügeln der Cherubim lagerte (3 Mos. 16, 2. 2 Mos. 40, 34. 35). Ferner ist der ganze Raum des Heiligen und des Allerheiligsten, oder der symbolischen Wohnung Gottes, als von ihnen bevölkert dargestellt, indem Cherubsbilder in die Vorhänge und Teppiche, mit denen diese Räume ververschlossen und austapeziert sind, hineingewebt, — oder beim Tempel in das Getäfel der Wände hineingeschnitzt sind. Es ist ein stehendes Prädikat Jehova's, daß Er über Cherubim throne

(4 Mos. 7, 89. 1 Sam. 4, 4. 2 Sam. 6, 2. 2 Kön. 19, 15. Jes. 37, 16 rc.), bei Ezechiel bilden sie den Thronwagen der göttlichen Majestät und Heiligkeit und in der Apokalypse umstehen sie den Thron seiner Herrlichkeit. In derselben Eigenschaft schildert sie auch der Psalmensänger (Ps. 18). Dem von seinen Feinden bedrängten Sänger kommt der Allmächtige, auf den er sein Vertrauen gesetzt, und den er in seiner Angst angerufen hat (Vs. 1—7) mit der ganzen Fülle seiner weltbeherrschenden Herrlichkeit und Majestät (V. 8—16) zu Hülfe, um ihn zu erretten, und seine Feinde zu richten (Vs. 17—20). Mit den prachtvollsten Farben schildert der heilige Dichter das Walten des richterlich zürnenden Gottes; vor ihm erbebte die Erde, die Grundvesten der Berge erzitterten, es neigte sich der Himmel, Wolken thürmen sich auf Wolken, Donner und Blitz, Sturm und Hagel, Feuersgluth und Wassergüsse begleiten ihn und verkünden seinen Zorn. Er selbst aber (Vs. 11.)

Er fuhr dahin auf dem Cherub und flog,
Er schwebte auf den Fittigen des Windes.

Allen diesen Stellen ist die Anschauung gemeinsam, daß die Cherubim der nächsten Umgebung Gottes angehören, daß sie die Zeugen und Träger seiner Gegenwart, hier in ihrer Weltherrlichkeit, dort in ihrer Heilsherrlichkeit sind. Die Verschiedenheit, daß bald der Begriff des Wagens, bald der Begriff des Thrones bei ihrer Berufsthätigkeit vorwaltend ist, kann nicht als wesentlich gelten, sondern ist allein von der jedesmaligen Bestimmtheit des göttlichen Waltens abhängig. Fassen wir diese Anschauung zusammen mit der bedeutungsvollen Gestaltung, welche ihnen die Ezechiel'sche Vision giebt, so stellt sich uns als der Grundgedanke der Cherubsgebilde dies heraus, daß Gottes Walten und Wirken sowohl im Gebiete der Natur, als der Gnade umgeben und getragen ist von Gestaltungen vollkommnen kreatürlichen Lebens.

Warum sollte aber dieser Idee nicht eine objective Wirklichkeit entsprechen können? warum nicht ebensogut, wie der

verwandten Idee der Boten oder Engel Gottes, denen doch die bibelgläubige Dogmatik ohne Bedenken persönliche Existenz zuerkennt, obwohl auch sie in ganz analoger Weise, wie die Cherubim, beim Psalmensänger mit Wolken und Winden zusammengestellt werden (Ps. 104, 4):

Er machet zu seinen Engeln Winde,
Zu seinen Dienern Feuerflammen.

Vermißt man bei den Cherubim das bei den Engeln so häufige historische Auftreten, so weisen wir einerseits auf Gen. 3 hin, wo wir wenigstens nicht umhin können, historisches Terrain anzuerkennen, und andrerseits darauf, daß eben der Beruf der Cherubim ein andrer ist, als der der Engel, und zwar ein solcher, welcher die Seltenheit ihres historischen Auftretens hinlänglich erklärt. Sie sind ihrer Bestimmung nach nicht, wie diese Boten (Maleachim, ἄγγελοι) Gottes, die er zu den Menschen sendet, sondern Zeugen und Träger der göttlichen Majestät selbst, einer Majestät, deren verschwindender Schein nur, nachdem sie bereits vorübergegangen, Mose gezeigt wurde (2 Mos. 33, 19 ff.), und die Ezechiel nur im symbolisirenden Gesichte schauen konnte. Im Heidenthum konnten bei dem pantheistischen Grundcharakter, den es an sich trug, immerhin solche rein ideale Gebilde auftauchen und in ihrer Idealiät festgehalten werden. Im Gebiete des israelitischen Theismus halten wir beides für unmöglich.

Fragt man nun aber, unter Anerkennung der Realität der Cherubim, welcher Stufe existirender Wesen sie einzureihen seien, so ist es von vorn herein klar, und bedarf keines weitern Nachweises, daß ihnen vor Allem ebensowohl der Charakter der Persönlichkeit, wie der der Geschöpflichkeit zugeschrieben werden muß, — ferner, daß sie der überirdischen Schöpfung angehören und in der Skala dieser Geschöpfe eine eminente, vielleicht die höchste Stellung einnehmen.

Kehren wir nochmals zu Ps. 18, 11. zurück. Der Parallelismus des Verses setzt im zweiten Gliede statt des Cherubs die Fittige des Windes. Dies führt uns zur Vergleichung

mit Ps. 104, 3, einer Stelle, die offenbar auf der unsrigen ruht. Hier sind dem Cherub die Wolken substituirt:

Er machet Wolken zu seinem Wagen,
Er ziehet einher auf den Fittigen des Windes.

Nehmen wir nun dazu noch den folgenden Vers:

Er machet zu seinen Engeln Winde,
Zu seinen Dienern Feuerflammen, —

so erweitert sich unsere Einsicht um ein Bedeutendes: Cherubim und Engel stehen einander parallel, gehören beide derselben Sphäre kreatürlichen Lebens an.

Sind nun die Cherubim etwa Engel? Ja und nein, je nachdem man den Begriff der Engel in engeren oder weiteren Sinn, als Species- oder als Genusnamen faßt. Im engern Sinne bezeichnet der Name Engel (= Boten) eine Classe überirdischer Geister, deren der Erde zugewandte Aufgabe es ist, als Botschafter Gottes ausgesandt zu werden zum Dienste derer, die ererben sollen die Seligkeit (Hebr. 1, 14). Die Cherubim aber haben eine andre Aufgabe; sie sind die Begleiter und Träger Gottes selbst, wenn er in seiner Majestät und Herrlichkeit sich der Welt kund giebt oder als Herr und König in seiner Schöpfung thront. Faßt man aber den Namen der Engel im weitern Sinn, als zusammenfassenden Gattungsnamen aller überirdischen Geister, so gehören auch die Cherubim unter dieselbe Kategorie, und wenn der Apostel Paulus (Col. 1, 16) die himmlische Geisterwelt in Throne, Herrschaften, Fürstenthümer und Gewalten gliedert, so erscheint es uns allerdings wahrscheinlich, daß unter den Thronen (θρόνοι) die Cherubim gemeint sind; denn als solche erscheinen sie, wie wir oben sahen, in der alttest. Cultusstätte, in dem alttest. Sprachgebrauch, und in der Vision Ezechiels.

Beide, Engel und Cherubim, gehören gleich sehr der kreatürlichen, überirdischen Geisterwelt an, und bilden als solche einen gemeinsamen Gegensatz zu den Wolken, Winden und Blitzen, die im Gebiete der irdischen Natur gewissermaßen

dem entsprechen, was die Engel und Cherubim im Gebiete der überirdischen Geisterwelt sind. Wohl bilden die Cherubim den Wagen, auf welchem Gott in einer seiner königlichen Majestät würdigen und angemessenen Glorie einherfährt, — aber Er ist nicht an sie gebunden, bedarf ihrer nicht, denn auch die Wolken macht Er zu seinem Wagen. Wohl sind die Engel die seiner Herrlichkeit angemessenen Boten aus der Geisterwelt, aber auch die Winde und Feuerflammen gebraucht er dazu, ohne seiner Herrlichkeit etwas zu vergeben, ja gerade darin noch mehr sie verherrlichend, daß Er das Geringste unter seinen Kreaturen zum Dienste des Höchsten befähigt.

---

§. 7. Wir haben schon öfter der alttestamentlichen Cultusstätte (der Stiftshütte und des Tempels) mit ihren Cherubimgebilden gedacht. Es wird jetzt am Platze sein, diesen Gegenstand etwas näher in Betracht zu ziehen.

Sehr beachtungswerth erscheint es uns, daß in der heiligen Schrift dieselben Namen und Ausdrücke, welche zur Bezeichnung der Stiftshütte und des Tempels dienen, auch häufig vom Himmel gebraucht werden. Man hat sich dadurch berechtigt geglaubt, beide Wohnungen Gottes in der Weise zu identificiren, daß die Stiftshütte mit dem Vorhofe als ein Ab- und Nachbild des Weltall's (des Himmels mit der Erde) angesehen, und der Himmel als die eigentliche, die Stiftshütte als die uneigentliche, symbolische Wohnung Gottes gefaßt wird.[6]) Das Unzuläßige dieser Fassung können wir hier, als schon anderwärts hinlänglich erwiesen, voraussetzen. Aber die Wahrheit, die diesem Irrthum zu Grunde liegt, verdient, unsere Aufmerksamkeit noch besonders in Anspruch zu nehmen.

---

6) So namentlich Bähr in seinen sehr verdienstlichen Schriften: Symbolik des Mos. Cultus. Bd. I. Heidelb. 1837. und Der Salomonische Tempel. Karlsr. 1848. Ich habe diese Auffassung eingehend widerlegt und berichtigt in meiner kleinen Schrift: Beiträge zur Symbolik des alttest. Cultus. Leipzig 1851. (Abdruck aus der Luth. Zeitschr. deff. Jahres). Hier sind auch die im Folgenden nur angedeuteten Ideen weiter entwickelt.

Es ist ein und derselbe Gott, der im Tempel und der im Himmel wohnt, aber die Wohnung ist eine verschiedene, und zwar nicht bloß, wie Urbild und Abbild, Körper und Schatten es sind. Zwar der Himmel ist die reale Wohnung Gottes, aber nicht die einzige, und der Tempel ist eine symbolische Wohnung Gottes, aber ihr Urbild ist nicht das Wohnen Gottes im Himmel, unter und mit seinen Engeln, sondern ein Wohnen Gottes auf der Erde unter den Menschen, näher unter dem Volke seiner Wahl, unter Israel. Dort waltet Gott in ganz anderer Weise, als hier, und der Unterschied dieses zwiefachen göttlichen Waltens ist für das religiöse Bewußtsein des Israeliten so wichtig, daß er sich sogar in einer zwiefachen Benennung Gottes ausgeprägt hat. Die Unterschiedenheit der beiden Gottesnamen Elohim und Jehova entspricht nämlich ganz und gar der Unterschiedenheit der beiden Gotteswohnungen. Es ist ein und derselbe Gott, der beide Namen führt; es ist auch ein und derselbe Gott, der in beiden Wohnungen wohnt. Aber jeder der beiden Namen bezeichnet eine besondere und eigenthümliche Gottesbezeugung; — so stellt sich auch in jeder der beiden Gotteswohnungen ein besonderer und eigenthümlicher Ausgangspunkt einer zwiefach verschiedenen Gottesbezeugung dar. Der Himmel ist die Wohnung Elohim's, des Weltschöpfers und Weltregierers, der auch ein Gott und König über die Heidenvölker ist; — die Stiftshütte dagegen ist die Wohnung Jehova's, des Begründers und Ausrichters der Heilsökonomie oder der Theokratie, des Königs und Erziehers Israels; sie ist ein Abbild des Reiches Gottes in Israel.

Was uns aber hier besonders angeht, ist die Beziehung, in welcher die Stiftshütte und der Tempel zum Paradise, dem verlornen Paradise, steht. Sie ist ein Ab- oder vielmehr Nachbild desselben. Als solches ist sie ganz unverkennbar gekennzeichnet dadurch, daß ihr Allerheiligstes dem Volke Israel ebenso verschlossen und unzugänglich ist, wie das Paradis nach dem Sündenfalle dem daraus vertriebenen Menschen es war, und daß hier, wie dort statt seiner der Cherub wohnt (§. 6.).

Aber wie kann, entgegnet man vielleicht, die Stiftshütte

als ein Ab- oder Nachbild des Paradieses angesehen werden, da in ihr gerade das fehlt, was das Paradis zum Paradise machte, nämlich der Baum des Lebens? Ist doch unter allen ihren Geräthen und Gebilden kein einziges, das man als Abbild, als symbolischen Repräsentanten des paradisischen Lebensbaumes deuten kann! Allerdings, kein einziges. Und doch beharren wir bei unserm Satze. Denn die Stelle, welche im Paradise der Lebensbaum einnahm, nimmt hier die Bundeslade mit der Kapporeth oder dem Gnadenstuhle ein. Statt eines Symbols oder Nachbildes des Lebensbaumes, steht hier ein Symbol der Versöhnung, ein Vorbild des geistlichen Baumes, der einst aus Golgatha hervorwachsen soll, dessen geistliche Früchte, wenn sie geistlich genossen, d. h. im Glauben ergriffen und angeeignet werden, auch geistliches Leben schaffen. Ehe der Zugang zu dem leiblichen Lebensbaum wieder geöffnet werden kann, muß die Sünde, um derentwillen der Zugang zu ihm versagt wurde, hinweggethan sein, ehe der leibliche Tod, den der Genuß von der Frucht des Erkenntnißbaumes gewirkt hat, vollkommen und für alle Ewigkeit überwunden werden kann, muß der geistliche Tod, den die Lossagung von Gottes Willen und Gemeinschaft bei jenem Genusse bewirkte, hinweggethan sein, und das geschah durch das versöhnende Opfer Jesu Christi, dessen vorbildliche und seine Frucht anticipirende Repräsentation das von Gott im alten Bunde angeordnete Thieropfer war.

Die Stiftshütte ist also dennoch ein Nachbild des verlorenen Paradises; — aber auch ein Vorbild des wieder zu gewinnenden. Beides ist sie als Abbild der Heilsanstalt, zunächst in der Form, welche dieselbe im alten Bunde angezogen hatte. Die Heilsanstalt ist das Mittelglied zwischen dem verlorenen und dem wiederherzustellenden Paradise.

Diese Beziehungen werden uns erst recht klar durch die Schilderung des himmlischen Jerusalems, der heiligen Stadt, die der neutestamentliche Seher vom Himmel herabfahren sah auf die neue, verklärte Erde als eine geschmückte Braut ihrem Manne (Offb. 21.). Denn daß dies himmlische Jerusalem einerseits die Erfüllung und Vollendung der Idee

darstellt, welche in der Stiftshütte nur vorbildlich ausgesprochen werden konnte, und daß es andrerseits zugleich auch als Wiederherstellung und Rückkehr des durch den Sündenfall verlorenen Paradises auftritt, ist beides gleichzeitig deutlich und unverkennbar ausgesprochen. Denn wenn der Seher es mit den Worten einführt: „Siehe da die Hütte Gottes bei den Menschen, und Er wird bei ihnen wohnen, und sie werden sein Volk sein, und Er selbst, Gott mit ihnen, wird ihr Gott sein," so weist jedes dieser Worte unverkennbar auf die Cultusstätte des alten Bundes zurück. Und wenn uns dann weiter Kap. 22, 1. 2. berichtet wird, daß ein Strom mit Wasser des Lebens von dem Thron Gottes und des Lammes in der heiligen Stadt ausgehe und inmitten ihrer Straße auf beiden Seiten des Stromes das Holz (der Baum) des Lebens wachse und Früchte trage, so wird auch darin Niemand die Rückbeziehung auf den Garten in Eden verkennen können.

Den Lebensbaum, dessen Repräsentation wir in der Stiftshütte vermißten, finden wir also hier wieder; dagegen fehlt die Bundeslade mit dem Gnadenstuhl und vom Cherub ist hier eben so wenig die Rede, wie in Eden vor dem Sündenfalle. An Stelle des Gnadenstuhles, als eines Vorbildes noch zu vollbringender Versöhnung, finden wir den Thron Gottes und des Lammes als Zeugniß vollbrachter Versöhnung, und an Stelle der abwehrenden Cherubim wiederum den Menschen selbst darinnen wohnend. Der Cherub hat die ihm zeitweilig zur Bewahrung anvertraute Wohnung mit ihrem Kleinod wohl bewahrt und wieder in die Hände ihres ursprünglichen Bewohners und Besitzers zurückgegeben. Die Stiftshütte ist also ein symbolisches Nachbild des verlornen Paradises, aber schon mit dem Symbole des Fortschrittes zu seiner Wiederherstellung und zwar im ersten Stadium dieses Fortschrittes, und das himmlische Jerusalem ist die reale Erfüllung der symbolischen Idee der Stiftshütte, aber in ihrer vollendeten Fortbildung zur absoluten Wiederherstellung des Paradises.

---

§. 8. Wir haben im Vorigen gesehen, daß die Cherubim sowohl die Heilsherrlichkeit und Heilsgegenwart Gottes, als auch seine Weltherrlichkeit und Weltgegenwart repräsentiren und begleiten. Die Heilsherrlichkeit Gottes (Jehova's) repräsentiren sie in der Stiftshütte und im Tempel, ebenso ohne Zweifel in den Visionen des Ezechiel und des Johannes; — Gottes (Elohim's) Weltherrlichkeit tritt dagegen eben so unzweifelhaft in Psalm 18, 11. als Aufgabe ihrer Repräsentation hervor. In welches Gebiet gehört nun aber ihr Einzug in das Paradis, nachdem der Mensch aus demselben vertrieben war? Wir antworten: Ohne Zweifel in das Gebiet der Heilsherrlichkeit Gottes. Denn sie sind zu keinem andern Zwecke von Gott in das verwaiste Paradis gesetzt, als um dasselbe mit seinem Kleinode zu bewahren, und es vor etwaigem frevelhaften Gelüste des Menschen, dorthin zurückzukehren, zu verwahren, damit, wie die Urkunde selbst sagt, der Mensch nicht ausstrecke seine Hand, und breche auch vom Baume des Lebens und esse und lebe ewiglich. Diese Fürsorge war aber, wie oben bereits (Abtheil. I. Kap. IV. §. 26.) des Weitern erörtert worden ist, eine Fürsorge des erbarmenden Gottes, der den Menschen erlösen und in seinen ursprünglichen Stand, in den Vollgenuß der ihm durch den Schöpfungsrathschluß zugedachten Güter wiederherstellen will. — Der Garten im Lande Eden ist auch eine Wohnung Gottes, wie der Himmel es ist; aber es ist eine Wohnung Jehova's, wie der Himmel eine Wohnung Elohims. Gott wohnt dort mit dem Menschen, wie er im Himmel mit den Engeln wohnt, unter denen der Cherub der König des Himmels ist, wie der Mensch der König der irdischen Kreatur.

Fragen wir nun, welcher von beiden Seiten des göttlichen Waltens, des elohistischen und jehovistischen, die Cherubim ursprünglich, nach ihrer ersten eigentlichen, schöpfungsgemäßen Bestimmung angehören, — in welche der beiden Wohnungsstätten Gottes ihre erste, eigentlichste Berufssphäre hineinfällt, so kann als solche nur die elohistische genannt werden. Schon deßhalb, weil Gott längst Elohim war (seit 1. Mos. 1, 1.), ehe er Jehova wurde (seit 1. Mos. 2, 4.); — ferner, weil die Che-

rubim, wie die Engel und mit ihnen, ohne Zweifel längst vor dem Menschen geschaffen, vor dem Auftreten des Menschen schon eine inhaltsschwere, folgenreiche Geschichte durchgemacht haben; — endlich weil ihr Wohnen und Wirken in jehovistischen Sphären allenthalben ganz unzweifelhaft als ein interimistisches, stellvertretendes uns entgegentritt, das, durch die Sünde des Menschen bedingt, erst mit ihr seinen Anfang genommen (1. Mos. 3, 24.), mit ihr aber auch sein Ende nehmen wird (Offb. 21. 22.).

Elohim, der Weltengott, von dem 1 Mos. 1. redet, wird 1 Mos. 2. zu Jehova, zum Heilsgotte. Er wird es, als er den Garten in Eden zur Wohnstätte des Menschen, zum Ausgangspunkte der Geschichte des Menschen pflanzt und zurichtet. Er hat seinen Thron im Himmel, wo die Cherubim ihn tragen und Myriaden von Engeln ihn umstehen. Aber er hat sich jetzt auch auf Erden einen Thron der Herrlichkeit errichtet, dessen Träger und Trabant der Mensch sein soll. Was die Cherubim für Elohim, für sein Wohnen im Himmel sind, das soll der Mensch für Jehova, für sein Wohnen auf Erden sein. Das Paradis soll die irdische Thronstätte Gottes, der Mensch soll der Cherub der Erde sein, wie der Cherub der Mensch des Himmels ist.

Anders wird es durch den Sündenfall. Das Paradis kann nicht mehr die Wohnstätte des Menschen bleiben, der Mensch kann nicht mehr der Cherub der Erde sein. Er kann nicht mehr mit und bei Jehova im Garten wandeln, kann nicht mehr der Hüter und Bewohner des Gartens und des Kleinodes, das er birgt, des Lebensbaumes, sein, — vielmehr muß dieses jetzt **vor** ihm selbst gehütet und gewahrt werden.

Aber andrerseits soll auch der Garten, diese herrliche Pflanzung Gottes, und der Baum des Lebens in ihm nicht dem Verderben überlassen werden. Das Paradis, das dem Menschen entnommen ist, das demnächst auch der Erde entnommen wird — denn der heilige Seher sieht es am Ende der Tage vom Himmel auf die Erde herabfahren — soll einst der Erde und dem Menschen wiedergegeben werden. Es muß also we-

nigstens das an ihm, was es zum Paradise macht, was es vor der übrigen Erde voraus hat, gerettet, bewahrt und aufbehalten werden für jene künftig bessere Zeit. Darum setzt Gott statt des Menschen himmlische Wesen als vorläufige und einstweilige Bewohner und Bewahrer in dasselbe, statt des Cherubs der Erde den Cherub des Himmels[7]).

Daß die Cherubim hier zuerst auf der Erde auftreten, hier zuerst mit dem Garten Eden in Berührung kommen, ergiebt sich schon aus den Worten der Urkunde: Er vertrieb den Menschen aus dem Garten und ließ den Cherub darinnen wohnen. Vorher wohnte der Mensch darin und nicht der Cherub; jetzt wohnt der Cherub darin und nicht der Mensch. Zu völliger Sicherheit erhebt sich uns aber diese Auffassung durch die Vergleichung mit Offb. 21. Denn in dem wiederhergestellten, erneuerten Paradise hat sich das Verhältniß wieder umgekehrt: da wohnt wieder der Mensch, aber der Cherub ist gewichen.

Aber auch Jehova hat, nachdem er den Menschen aus dem Garten vertrieben und Cherubim hineingelagert hat, den Garten verlassen, d. h. er wohnt und waltet nicht mehr darinnen in der Weise, wie er früher es that. Auch dies wird schon durch die Worte der Urkunde bezeugt. Denn die Aussage: Er ließ die Cherubim dort wohnen mit der Flamme des hin und her zuckenden Schwertes, schließt nicht nur durch ihr Schweigen, sondern auch durch ihr Reden das fernere persönliche Wohnen Gottes im Garten aus. Oder will man etwa unter dem flammenden Schwerte, das der Cherub führt, Gott selbst in persönlicher, wesentlicher, realer Versichtbarung verstehen? Wo liegt die Berechtigung dazu? Sie fehlt gänzlich. Da-

7) Daß diese Anschauung nicht nur, sondern auch diese Ausdrucksweise in der heiligen Schrift ihre Berechtigung habe, zeigt unter Anderem auch Ezech. 28, 13 ff. Hier wird nämlich der König von Tyrus in seiner ihm von Gott verliehenen Herrlichkeit und in seinem durch Stolz und Hochmuth herbeigeführten Falle mit dem erstgeschaffenen Menschen im Paradise verglichen und auf Grund dieses Vergleiches als ein ausgebreiteter, deckender Cherub bezeichnet.

gegen erkennen wir bald, daß diese Auffassung der ganzen Schriftanalogie widerspricht. Wohl mag das flammende Schwert ein Symbol, und noch mehr als das, es mag eine Repräsentation, d. h. ein mit realen Kräften des Bezeichneten ausgerüstetes Zeichen der Richterherrlichkeit Jehova's sein, aber es ist nicht der persönliche Gott selbst. Allenthalben, wo in der heiligen Schrift das Feuer als Zeichen göttlicher Gegenwart auftritt, in der Feuerflamme bei der Bundschließung mit Abraham (Gen. 15, 17), in dem feurigen Busche, den Moses schaute (Exod. 2, 2.), in der Feuer- und Wolkensäule, die Israel auf seinem Zuge durch die Wüste geleitete (Exod. 14, 24.), in den Blitzen des Sinai (Exod. 19, 16) u. s. w., — ist nicht das Feuer der persönliche Gott selbst, sondern nur seine Repräsentation. Gott war in dem Flammenschwerte, wie er später in der Wolken- und Feuersäule war; er wohnte in dem Paradise, wie er später in der Stiftshütte wohnte.

Man sage auch nicht: Wo die Cherubim sind, da ist auch Gottes Thron, denn die Cherubim sind die stetigen Träger und Begleiter der Weltherrlichkeit Gottes. Denn dieser Satz gilt nur, wo die Cherubim in ihrer ursprünglichen und eigentlichen Aufgabe stehen, wo sie Träger des Thrones Gottes im Himmel sind. Wo auf der Erde ein Thron Gottes errichtet wird, da ist der Mensch und nicht der Cherub sein Träger und Trabant (Offb. 21. und 22.) Aber das Thronen Gottes auf der Erde hat aufgehört, als der Mensch zum Träger desselben durch die Sünde unfähig wurde, und wird erst wiederkommen, wenn der Mensch wieder dazu fähig geworden sein wird[8]).

Bei dieser Auffassung gewinnt auch die eigenthümliche Gestaltung, welche die Cherubim in der künstlerisch-plastischen, sowie in der visionär-poetischen Conception annehmen, ihr volles Verständniß. Der Cherub ist der Bewohner des Paradises und seines Nachbildes in der Stiftshütte und dem Tempel nur als einstweiliger Stellvertreter des dazu unfähig gewordenen Menschen. Als Substitut des Menschen nimmt er mensch-

---

8) Vgl. unten die Nachträge Nr. 6. gegen Ende.

liche Gestalt an. Aber er repräsentirt nicht den gegenwärtigen sündhaften Menschen, sondern den vollkommenen Menschen, der einst das Paradis besessen hat, der es auch einst wieder besitzen wird. Vor dem Sündenfalle war der Mensch, zum Bilde Gottes geschaffen, unbedingt der Gipfel- und Sammelpunct aller irdischgeschöpflichen Vollkommenheit. Durch den Sündenfall ist er von dieser Höhe herabgesunken, und es zeigt sich jetzt, daß selbst die irdische Thierwelt Kräfte und Fähigkeiten aufzuweisen hat, die dem gegenwärtigen Menschen nicht in solcher Fülle und Vollkommenheit zu Gebote stehen. Darum mußte alles geschöpfliche Vollkommene, das sich auf der Erde vorfindet und im Menschen nicht mehr ist, zusammenfaßt und mit der Menschengestalt vereinigt werden, um daraus dem Cherub eine seiner dermaligen Aufgabe angemessene (symbolisch-plastische) Gestaltung zu bereiten.

---

§. 9. Was sich seit Gen. 3, 24. mit dem Paradise und seinen neuen Bewohnern und Bewahrern zugetragen, darüber giebt uns die heilige Urkunde in der Genesis keine Nachricht. Und auch sonst in der heiligen Schrift suchen wir vergebens sichere Auskunft über diese Frage.[9]) Nur so viel ist gewiß, das Paradis, das Gen. 3, 24. dem Menschen entnommen wird, ist später auch der Erde entnommen worden, und wird ihr erst am Ende der Tage wesentlich, wahrhaft und ganz wiedergegeben werden (Offb. 21), herabfahrend dann vom Himmel auf die neue Erde als eine zubereitete Braut ihrem Manne.

Es ist also von der Erde weg gen Himmel genommen worden. Man verstehe dies aber nicht in craß-realistischer, jüdisch-rabbinischer Weise etwa so, als sei das Paradis mit seinen Bäumen und Strömen local und material von der Erde hinweggenommen und an irgend einen Ort im Himmel hingestellt worden. Der Ort, an welchem Jehova am Anfange den

---

9) Hofmann will freilich in Psalm 29, 10. eine bestimmte, klare, unzweideutige, eigentliche und historische Antwort auf unsre Frage gefunden haben. Aber daß es damit nichts sei, gedenken wir unten zu erweisen, vgl. die Nachträge Nr 5.

Garten pflanzte, ist geblieben, wo er war; auch wohl seine Bäume und seine Ströme. Aber die göttlichen Kräfte, die Jehova, als er den Garten pflanzte, hinzugethan, die das Land Eden zum Paradise, den Baum zum Baum des Lebens, den Strom zum Strome des Lebens gemacht haben, diese Kräfte sind zurückgezogen worden, und mit ihnen verließ dann auch ohne Zweifel der Cherub, der sie hüten sollte, die Erde, um fortan ihr Bewahrer da zu sein, wohin sie zurückkehrten, beim Throne Gottes im Himmel.

Auch das Herabfahren des himmlischen Jerusalems als des wiedergegebenen Paradises verstehen wir nicht so craß-buchstäblich, daß wir uns dasselbe als eine mächtige Stadt, fix und fertig, mit Thoren und Mauern, wie sie dort beschrieben werden, herabsteigend denken möchten; — sondern so, daß in, bei und mit der Verklärung der Erde, die Lebenskräfte, die ihr einst entnommen wurden, ihr wiedergegeben werden. Aber wir verstehen es auch nicht so sublimirt-spiritualistisch, daß wir uns denken könnten, die der Erde wiedergegebenen Kräfte seien und blieben bloß Ideen, Gedankendinge ohne reale und individuelle Existenz, ohne verleiblichende Gestaltung, ohne stofflichen Träger, ohne begrenzenden Halt. Vielmehr schafft und bildet sich aus den Elementen der neuen Erde die ihr verliehene Kraft sofort ihren Träger, die Seele ihren Leib, die Idee ihren realen Ausdruck.

Soviel über das Wie der Wegnahme und der Wiedergabe. Schwieriger ist die Frage nach dem Wann der Wegnahme. Wir finden darauf nirgends eine bestimmte, ausdrückliche Antwort in der heiligen Schrift.

So viel scheint indeß wohl von vorn herein zugestanden werden zu müssen, daß das Paradis nicht über die Sündfluth hinaus auf der Erde geblieben sein wird. Ist es nicht früher hinweggenommen worden, so gewiß doch seit der Sündfluth. Daß es aber erst bei der Sündfluth geschehen sei, wird mir dadurch wahrscheinlich, daß die heilige Urkunde nirgends ausdrücklich über diese Hinwegnahme berichtet. Wäre das Paradis unmittelbar oder bald nach dem Sündenfall von der Erde vertilgt

worden, so müßte man in der Urkunde eine Berichterstattung darüber erwarten. Geschah es aber erst bei der Sündfluth und durch sie, so konnte eine ausdrückliche Berichterstattung über die Hinwegnahme als selbstverständlich fehlen. Sie war mit beschlossen in den Worten (7, 23.): „Also ward vertilget jegliches Wesen auf dem Erdboden.“ 10)

Wir glauben, daß diese Ansicht auch sachlich sich motiviren und dem Verständniß näher bringen läßt. Wäre das Paradis gleich nach dem Sündenfalle von der Erde vertilgt worden, so hätte dies dem Menschen als eine thatsächliche Erklärung Gottes gelten können, daß es ihm für immer entrissen sei, daß eine Wiederkehr des Paradises zum Menschen, oder des Menschen zum Paradise nie zu erwarten, nie zu hoffen sei. Blieb es aber noch während des ganzen ersten Weltalters auf der Erde, im beständigen Anblick des Menschen, wenn auch seinem Zutritt verschlossen und verwahrt, so konnte daran schon sich die Hoffnung knüpfen, daß die Verjagung aus ihm nur eine zeitweilige sein, daß eine dereinstige Restitution in den verlornen

---

10) Ich habe früher (Gesch. des alten Bundes I, 66.) eine andre Ansicht vorgetragen, die ich hier zur Vergleichung daneben stellen will. „Die Thatsache, daß das Paradis der Erde seit dem Fall entnommen, oder genauer, daß es seiner paradisischen Kräfte entleert wurde, und diese zurückkehrten zu Dem, der sie gegeben, denken wir uns identisch mit Gen. 3, 24., nämlich mit der Uebergabe des Paradises an die Cherubim, deren eigentliches Wohnen im Himmel ist. Der Mensch sollte nicht bloß aus dem Paradise vertrieben werden; er sollte auch selbst sehen und erfahren, daß es andern Bewohnern übergeben werde. Dazu diente die wunderbare, sich ihm sichtbarlich kundgebende Erscheinung überirdischer Wesen. Der Eindruck des Schreckens und Schauders, den die himmlische Erscheinung in ihm zurücklassen mußte, wird ihm für lange Zeit das Gelüste, dorthin zurückkehren, genommen haben, — und war er vielleicht später kühn genug, die Stätte seiner vormaligen Seligkeit wieder aufzusuchen, so wird er gefunden haben, was er auch sonst um sich sah: Dornen und Disteln!

Besitz nicht von vornherein abgeschnitten sei. Es war dann ein thatsächlicher Stützpunkt für den Glauben an die erste Verheißung in Gen. 3, 15. Die Sündfluth machte demnächst freilich dieser Hoffnung ein Ende, aber nur mit dem Menschengeschlechte zugleich, das sie im Glauben hatte erfassen sollen, aber nicht erfaßt hatte. Für den zweiten und dritten Anfänger neuer Heilsanbahnung, für Noah und Abraham, knüpfte sich die Hoffnung auf eine Wiederherstellung an den mächtigen Fortschritt einer förmlichen Bundschließung Gottes mit dem Menschen, und dem Saamen Abrahams ward in seiner Cultusstätte ein symbolisches Nachbild des verlornen, ein typisches Vorbild des wiederherzustellenden Paradises zu Theil.

Aber wir möchten noch eine weitere Vermuthung aussprechen, die uns durch die Vergleichung des Paradises mit der Stiftshütte wahrscheinlich wird, nämlich die, daß der dem Wohnen und Bewahren des himmlischen Cherubs überwiesene, dem Zutritt des sündigen Menschen verwehrte, aber dennoch auf der Erde gebliebene Garten in Eden für die Gläubigen des vorsündfluthlichen Geschlechtes, — die nicht, wie Kain, glaubens- und hoffnungslos von dem Angesicht Jehova's fliehend in Lande Nod (= Flucht) ferne im Osten von Eden (= Wonne, Lieblichkeit) sich niederließen, — die Cultusstätte in ähnlicher Weise gewesen sei, wie die Stiftshütte, in der ebenfalls, wenn auch nur symbolisch, Cherubim wohnten, und die ebenfalls dem Zugang des Volkes Israel verschlossen war, Cultusstätte für Israel wurde. Das Paradis war ja das Allerheiligste der ersten Erde, und umgekehrt ist ja das Allerheiligste der Stiftshütte ein erneuertes Paradis, geringer zwar, als das erste und eigentliche, weil nur Nachbild, nicht Urbild, weil nur Schatten, nicht Körper, aber doch immer eine Repräsentation desselben und eine Weissagung auf die dereinstige reale Wiederherstellung.

---

§. 10. Auch für unsern Zweck bedeutsam ist es, wenn uns 2 Mos. 25, 9. 40. berichtet wird, daß das irdische Heiligthum mit allen seinen Geräthen und Bildwerken die Nachbil-

dung eines himmlischen Vorbildes war, das dem Mittler des alten Bundes auf dem Berge in einer Vision gezeigt wurde. Wie das ganze Heiligthum behufs seiner irdischen Darstellung, so sind auch die Cherubim zu ihrer abbildlichen Aufstellung im Innersten des Heiligthums durch einen symbolischen Einkleidungsproceß hindurchgegangen.

Wir bemerkten schon oben (§. 7.), daß die Stiftshütte mehr als ein bloßes Nachbild des Paradieses ist, daß in ihr auch Ideen ausgesprochen sind, die dem Paradise als solchem fremd sind. Zwischen das verlorne und das wiederherzustellende Paradis ist nämlich ein mittleres und vermittelndes Institut getreten, nämlich die Heilsanstalt, welche durch die Versöhnung des Menschen mit Gott und die Erlösung desselben von Sünde und Tod die Wiederherstellung möglich machen soll. Sie ist die werdende, anbahnende Wiederherstellung, und die Stiftshütte repräsentirt die symbolische Gestaltung des ersten Stadiums ihrer Entfaltung, in welche daher auch Ideen der Versöhnung und Erlösung aufgenommen sind, wie sie durch Wesen, Zweck und Aufgabe dieses ersten Stadiums bedingt sind.

In drei Stadien verläuft und vollendet sich die Entwickelung der Heilsanstalt. Der alte Bund hat in der Form der Theokratie die Vorbereitung und Anbahnung des Heils in Christo zur Aufgabe; der neue Bund umfaßt in der Form der Kirche die Zeiten der Darstellung und Aneignung dieses Heils; das ewige Leben endlich bietet in der Form des wiederhergestellten Paradises als Frucht der Erlösung den Vollgenuß aller Güter dar, die dem Menschen durch die Schöpfung gegeben und bestimmt waren.

Die wesentliche Unterschiedenheit dieser drei Stadien spricht sich in dreifach verschiedenem Nahen des Menschen zu Gott aus.

Mit dem Nahen des Menschen zu Gott ist aber nicht zu verwechseln das Nahen Gottes zum Menschen. Von letzterm ist die ganze Heilsgeschichte getragen und bedingt. Denn da der gefallene, sündige Mensch sich nicht selbst erlösen kann, so muß Gott sowohl im Anfange, wie bei jedem Fortschritte der Heils-

geschichte, die Initiative ergreifen, und somit die ganze Heilsgeschichte von Gottesmanifestationen getragen und beseelt sein.[11])

---

11) Es liegt nicht in unserer Aufgabe, die verschiedenen Formen und Kräfte, sowie den Fortschritt des Nahens Gottes zum Menschen in der Heilsgeschichte eingehend zu erörtern; es mag daher hier an einigen Andeutungen genug sein. Wir unterscheiden zwei Grundformen göttlichen Nahens: Kundgebung göttlicher Gegenwart durch bloße Kraftäußerung ohne Versichtbarung, — und Kundgebung göttlicher Gegenwart, bei welcher die Kraftäußerung getragen ist von einer Versichtbarung der Gegenwart Gottes durch eine, sei es bildliche, sei es real-persönliche Repräsentation. Diese mündet und vollendet sich in der Menschwerdung Gottes in Christo, jene durch die Menschwerdung hindurch in der Ausgießung des heiligen Geistes. Die erstgenannte Form des göttlichen Nahens hat die Mittheilung göttlicher Macht oder göttlicher Einsicht (göttlichen Wissens) durch Wunder oder Weissagung zum Zweck, und ist entweder eine unmittelbare Kraftwirkung Gottes (d. h. eine solche, wo sie ihr Object ohne Vermittelung eines Menschen trifft), oder eine mittelbare, d. h. durch einen menschlichen Wunderthäter oder Propheten ihrem Objecte vermittelte. Was insonderheit die Mittheilung göttlichen Wissens betrifft, so hat sich dies in dreifacher Form dargestellt: 1. durch eine hörbare, von Außen zu dem Geiste des Hörenden hinzutretende Stimme 2. durch innere Einsprache, die wir allenthalben da anzunehmen haben, wo von einem Sprechen Gottes zum Menschen die Rede ist, ohne daß einer Versichtbarung des Redenden für das Auge oder einer Hörbarmachung seiner Worte für das Ohr des Menschen erwähnt ist 3. durch die prophetische Erleuchtung oder Eingebung (Inspiration), wo das eigene Denken, Forschen und Schauen des menschlichen Geistes, von der Kraft des Geistes Gottes erhöht und getragen, die natürliche Begrenzung, so wie die natürliche Unsicherheit aller menschlichen Geistesthätigkeit überwindet. — Die zweite der oben genannten Grundformen göttlichen Nahens, nämlich die Versichtbarung der göttlichen Gegenwart, ist, wie schon angedeutet, eine zweifache, oder wenn man die Menschwerdung in Christo noch hinzustellt, eine dreifache: 1. Bildliche, symbolische Repräsentation der Gegenwart Gottes; — sie geschieht entweder im Schlafleben durch

Jenes ist Gegenstand des Dürfens oder Nichtdürfens, des Erlaubt- oder Verbotenseins, und daher ein gebundenes, beschränktes; dieses dagegen ist Aeußerung freier, ungebundener göttlicher Gnade. Beide aber sind in ihrem sich steigernden Fortschritte durch den Fortschritt der Heilsentwickelung bedingt, unterscheiden sich dabei jedoch so, daß jenes die Frucht dieses Fortschrittes, dieses das Mittel desselben ist.

Die erste Stufe des Nahens zu Gott, die Israel im alten Bunde repräsentirt, ist die priesterliche Vermittlung. Zwar auch Israel war berufen zum priesterlichen Königreiche und zum heiligen Volke (2 Mos. 19, 6.), berufen dazu, ohne Vermittelung eines andern menschlichen Priesters, vielmehr als priesterlicher Vermittler für die andern Völker, zu Gott zu nahen. Aber als mit diesem Berufe Ernst gemacht werden sollte, als Mose das Volk aus dem Lager Gott entgegenführet, damit es aus der eigenen Hand Gottes selbst das Gesetz empfange, da vermochte es nicht, die Majestät des in seiner Heiligkeit sich

---

Traumbilder, oder im wachen Leben durch die Vision. Die letztere setzt nicht nothwendig einen ekstatischen Seelenzustand voraus, d. h. eine momentane Lähmung der leiblichen Sinne behufs Freimachung der innern, eine Entrückung und Verzückung des Geistes aus dem Leibe in das Object des Schauens oder Hörens. Eine solche Verzückung werden wir vielmehr nur da anzunehmen berechtigt sein, wo der biblische Text sie selbst ausspricht, andeutet oder voraussetzt z. B. Jes. 6, 1 ff.; Ezech. 1, 3 ff., 8, 1 ff., 37, 1 ff.; Sach. 1, 7 ff.; 2 Kor. 12, 2—4.; Offb. 1, 10., 4, 2. u. s. w. Wo Solches aber gänzlich fehlt (wie z. B. 2 Mos. 3, 2 ff.; 24, 10.; 33, 19 ff.; 1 Kön. 19, 11 ff.), oder wo auch Andere, für welche das Gesicht nicht zunächst bestimmt ist, es vernehmen (z. B. Matth. 3, 16 ff.; Joh. 12, 28, 29.; Apstgesch. 9, 7 u. 22., 9. — vgl. meine Gesch. des alten Bundes, Bd. II. §. 92. 1. d.), da haben wir ein Sehen und Hören mit den leiblichen Sinnen anzunehmen. 2) Die persönliche Repräsentation Gottes durch den Engel des Herrn als Vorbild der Menschwerdung (vgl. meine Gesch. d. alt. Bundes Bd. I. 2. Aufl. S. 159.). 3. Die Menschwerdung Gottes in Christo.

kund gebenden Gottes zu ertragen. Sie flohen, traten von ferne und sprachen zu Mose: „Rede Du mit uns, wir wollen gehorchen, und laß Gott nicht mit uns reden, wir möchten sonst sterben.“ (2 Mos. 20, 19). Das Volk erkannte also seine Unfähigkeit, schon jetzt in seinen priesterlichen Beruf einzutreten, erkannte die Nothwendigkeit eines Mittlers, der es vor Gott vertrete. So wurde es offenbar, daß Israel in die priesterliche Stellung, zu der es berufen war, noch nicht einzutreten reif war; aber der Beruf blieb ihm, nur seine Verwirklichung war auf ein künftiges Stadium hinausgeschoben. Statt seiner nahen fortan auserwählte Priester zu Gott.

Die zweite Stufe des Nahens zu Gott repräsentirt sich in der christlichen Kirche, im neuen Bunde. Der vollkommene Priester, von welchem die Priester des alten Bundes nur voraus darstellende Schattenbilder gewesen waren, ist erschienen, hat das ewig gültige und ewig zureichende Opfer gebracht und die Versöhnung durch dasselbe ein für allemal endgültig vollzogen. Wer sie im Glauben ergriffen hat, bedarf keines andern Mittlers mehr, kann jetzt selbst und zu jeder Zeit im Glauben zu Gott nahen, zum Gnadenstuhl hinzutreten. Das ist das allgemeine Priesterthum aller Christen, die Erfüllung und Verwirklichung des Priesterthums, zu dem Israel noch nicht reif war. Nun aber heißt es (1 Petr. 2, 9.): Ihr seid das königliche Priesterthum, das heilige Volk.“

Gemeinsam ist diesen beiden ersten Stufen die Beschränkung des Nahens zu Gott und des Empfangens der Gnade Gottes auf das Gebiet des Glaubens. Aber auch diese Beschränkung wird dereinst fallen. Auf der dritten Stufe des Nahens zu Gott im ewigen Leben ist der Glaube verklärt zum Schauen. Wir werden dann Gott schauen von Angesicht zu Angesicht, und werden ihn erkennen, gleich wie wir erkannt sind (1 Kor. 13, 12).

Obwohl nun die Stiftshütte selbst ausschließlich der ersten Stufe des Nahens zu Gott angehört, für sie bestimmt und ihr angepaßt ist, so sind doch auch die beiden höhern Stufen in ihr abgebildet, aber als noch der Zukunft angehörig, als

eine Verheißung, die ihrer Erfüllung, als ein Beruf, der seiner Verwirklichung entgegensieht. Auch als der Tempel an die Stelle der Stiftshütte trat, wurde es damit nicht anders. Statt des wandelbaren Zeltes ist ein feststehender Tempel mit größerer Pracht und Herrlichkeit, mit mannigfacher Amplification errichtet, entsprechend dem Fortschritt, der von dem Pilgervolke der Wüste zu dem festgegründeten Königthum des Davidischen Hauses stattfindet. Aber die Idee selbst ist ihrem eigentlichen Wesen nach ganz dieselbe geblieben, keine einzige der Schranken, die sie in sich beschloß, ist gefallen.

Die Stiftshütte ist ein Symbol des Reiches Gottes im Allgemeinen, der Heilsanstalt nach ihrem ganzen Verlaufe, aber vom Standpunkte der Theokratie, des alten Bundes aus dargestellt. Sie bietet in ihren drei Abtheilungen, dem Vorhofe, dem Heiligen und dem Allerheiligsten, und in den dadurch bedingten drei Stufen des Nahens zu Gott, Abbilder der drei nach einander sich entfaltenden Stadien der Heilsentfaltung dar. Das Volk darf nur bis zur Thür der Wohnung Gottes nahen; die Stätte seiner gegenwärtigen, realen Bethätigung beim Gottesdienste ist der Vorhof. Hier steht der Brandopferaltar und und das Waschbecken, durch welche das Volk als ein sündiges, aber zu entsündigendes, als ein unreines, aber zu reinigendes dargestellt ist. Der Zutritt zur Wohnung selbst ist dem Volke zur Zeit noch verschlossen. Aber seine Mittler, die Priester, dürfen auch jetzt schon in die Wohnung Gottes selbst eintreten. Doch auch innerhalb der Wohnung Gottes giebt es noch zwei Stufen des Nahens zu Ihm, nämlich der Eintritt in das Heilige, und das Herzutreten in das Allerheiligste, wo die dem Sünder unnahbare Heiligkeit Gottes auf dem Gnadenstuhle thront zwischen den Flügeln der Cherubim, den Trägern seiner Herrlichkeit, den Substituten des aus dieser Stellung gefallenen Menschen. Das Nahen zu dieser, höchsten, potenzirtesten Stufe, d. i. zur absoluten Gegenwart Gottes ist auch selbst noch dem gesammten Priesterstande versagt.

Aber daß dem Volke nicht auf ewig, nicht absolut der Zutritt zur Wohnung Gottes verschlossen ist, das ist dadurch aus-

gesprochen, daß die Priester, welche diejenige Stellung einnehmen, zu der das Volk selbst nach 2 Mos. 19, 6. berufen, zu der es aber nach 2 Mos. 20, 19. noch nicht reif ist, das Heilige betreten, und dort, als des Volkes Mittler und Vertreter, Gottesdienst verrichten dürfen und sollen. Das ist ferner dadurch ausgesprochen, daß hier, im Heiligen, die symbolischen Repräsentanten des idealen Volkes, des Volkes der Zukunft, d. h. des zu dem Berufe des königlichen Priesterthums herangereiften Volkes stehen. Dies ideale Volk ist ein Volk des Lichtes, des Gebetes, der Heiligung, das die Versöhnung und Reinigung von seinen Sünden hinter sich liegen hat, wie der Leuchter, der Rauchaltar und der Schaubrottisch im Heiligen den Brandopferaltar und das Waschbecken des Vorhofes hinter sich liegen haben. Seine Erkenntniß, sein Gebet, seine guten Werke, repräsentirt durch das Licht des Leuchters, durch den vom Altar aufsteigenden Wohlgeruch, durch die auf dem Tische Jehova dargebrachten Schaubrote[12]), sind bedingt, und getragen durch die vorangegangene Versöhnung, deren Symbole der Vorhof beschloß. — Wird das Volk in der Erziehungsschule der Theokratie zu Verwirklichung seines priesterlichen Berufes herangereift sein, wird die Versöhnung, die das Opfer auf dem Brandopferaltar nur abschattet, durch das ewig gültige Opfer, das keiner Wiederholung bedarf, dargestellt sein, dann ist auch dem Volke selbst der Zutritt zum Heiligen geöffnet, der jetzt nur seinen Mittlern, den Priestern, offen steht.

Aber auch das Nahen des israelitischen Priesters zu Gott ist noch ein beschränktes. Auch ihm ist der Zutritt zum Allerheiligsten versagt. Und darum wird auch dann, in diesem zweiten Stadium der Heilsanstalt, im neuen Bunde das Volk noch nicht zum Schauen der unmittelbaren, der absoluten Gegenwart Gottes gelangt seien. Es bleibt also auch dann noch die Scheidung des Heiligen vom Allerheiligsten bestehen,

---

12) Der Beweis für die Richtigkeit dieser Deutung kann hier nicht geführt werden. Ich verweise aber auf meine Beiträge zur Symbolik des alttest. Cultus, Leipzig 1851, wo es geschehen ist.

jedoch auf die sichere Hoffnung hin, daß auch diese Scheidewand einst fallen werde. Als Bürgschaft dafür ist dem Hohenpriester, in dem die Priesteridee culminirt, gestattet, wenigstens einmal im Jahre, aber nicht ohne das sühnende Opferblut, und nicht ohne die deckende Rauchwolke des Gebetes, zum Gnadenthrone hinzuzutreten. Wenn also das Volk nicht nur zu seinem priesterlichen Berufe herangereift, sondern auch zur höchsten Potenz dieses Berufes entwickelt sein wird, dann ist auch jene Scheidewand gefallen, die es von dem Wohnen in der unmittelbaren Nähe Gottes trennt, die es an dem Schauen Gottes von Angesicht zu Angesicht hindert.

Diese dreifache Stufe des Nahens zu Gott, die in der Symbolik der Stiftshütte simultan im Raume dargestellt ist, verwirklicht sich successiv in der Zeit, in der Geschichte des Reiches Gottes. Im Christenthume ist die zweite Stufe erreicht, im ewigen Leben die dritte, die absolute.

Würde im Christenthum die Idee des Reiches Gottes nach den symbolischen Principien des alten Testamentes dargestellt werden sollen, so müßte der Vorhof schwinden, weil der Unterschied zwischen Priester und Volk aufgehört hat und überwunden ist. Aber der Unterschied zwischen dem Heiligen und Allerheiligsten müßte auch dann noch fortbestehen, weil der Glaube noch nicht zum Schauen durchgedrungen und verklärt ist. Die Geräthe des Vorhofs, Brandopferaltar und Waschbecken, sind weggefallen, denn die durch sie ausgesprochene Idee ist durch Christi Opfertod erfüllt und somit deren Symbole leer und nichtig geworden. Nicht aber so verhält es sich mit den Geräthen des Heiligen. Sie haben auch nach Christi Opfertod noch ihre volle Geltung, oder bekommen sie vielmehr erst jetzt in rechter Fülle und Kraft; denn die Lebensäußerungen des Glaubens, Gebet, Erkenntniß und Werke der Heiligung, muß der Christ bethätigen und erstreben, bis der Glaube selbst im Schauen aufgeht und erfüllt ist.

Sollte aber die Idee des Reiches Gottes, so wie sie sich im ewigen Leben darstellen wird, symbolisch abgebildet werden, so müßte auch das Heilige aufhören. Die Scheidewand

zwischen Heiligem und Allerheiligstem ist gefallen, das Heilige ist im Allerheiligsten aufgegangen. Denn der Glaube ist zum Schauen hindurchgedrungen, und die Gläubigen sind in die unmittelbare Nähe Gottes, in das innerste Heiligthum seines Wohnens und Thronens aufgenommen. Aber auch dies Thronen Gottes selbst müßte in andrer Weise dargestellt werden. Es könnte nicht mehr den Charakter der Unnahbarkeit an sich tragen, der Thron brauchte nicht mehr den Charakter eines Sühngeräthes darzustellen, das Symbol der göttlichen Gegenwart brauchte nicht mehr in einer verhüllenden Wolke aufzutreten, die Bundeslade mit dem Gesetzbuche (das ohnehin schon in der symbolischen Repräsentation des zweiten Stadiums der Heilsanstalt einem andern Kleinod, dem Evangelium, hätte weichen müssen) würde nicht mehr die Unterlage des Thrones sein, und die Cherubim dürften nicht mehr die Träger der göttlichen Herrlichkeit sein, weil der Mensch selbst, dessen Substitute sie während der Zeit seines Falles waren, jetzt die verlorene Stellung wieder erlangt hat.

Wir haben aber wirklich in der heiligen Schrift ein Bild des Reiches Gottes im ewigen Leben, und dies Bild stimmt vollkommen überein mit dem Bilde, das wir eben aus der vorbildlichen Idee der Stiftshütte a priori construirt haben. Wir meinen die schon früher (§. 7.) besprochene Vision des heiligen Sehers in Offb. 21. 22.

Was auf der Wanderung durch die Wüste als ein bewegliches und tragbares Zelt, was in Jerusalem als ein feststehender, von mächtigen Mauern umschlossener Cederntempel erscheint, das stellt sich im Gesichte des neutestamentlichen Sehers als eine gewaltige Stadt dar, an der noch alle Phantasie der Ausleger zu Schanden geworden ist. Er schaut die heilige Stadt, das neue Jerusalem, von Gott aus dem Himmel herabfahren, zubereitet als eine geschmückte Braut ihrem Manne, und hörete eine große Stimme vom Himmel, die sprach: „Siehe da, die Hütte Gottes bei den Menschen, und Er wird bei ihnen wohnen und sie werden sein Volk sein, und Er selbst, Gott mit ihnen, wird ihr Gott sein, . . . und ein Tempel war

nicht darinnen, denn der Herr, der allmächtige Gott, ist ihr Tempel, und das Lamm . . . und der Thron Gottes und des Lammes wird darinnen sein, und seine Knechte werden ihm dienen . . . und sie werden regieren von Ewigkeit zu Ewigkeit u. s. w."

Hier hat also das Allerheiligste seine beiden Vorstufen, das Heilige und den Vorhof, ja das ganze Jerusalem selbst in sich aufgenommen und erfüllt. Das Reich Gottes stellt sich als Ein und Alles, als ein Allerheiligstes ohne Vorstufen dar.

Und noch weiter greift die Vision des heiligen Sehers zurück. Im himmlischen Jerusalem ist nicht nur die Idee der Stiftshütte und des Tempels, sondern auch die Idee des Paradises erfüllt, und dieses selbst der erlösten Menschheit mit seinem köstlichsten Schatze, dem Baume des Lebens, den der Cherub wohl bewahrt hat, wiedergegeben. Denn mitten auf den Straßen der heiligen Stadt, sagt der heilige Seher, steht der Baum des Lebens und trägt stets (jeden Monat im Jahr) seine Frucht, und seine Blätter dienen zur Heilung der Heiden. Aber die Cherubim sind nicht mehr Wächter dieses Heiligthums. Sie sind jetzt, nachdem der Mensch wieder in seine ursprüngliche Bestimmung eingetreten ist, auch ihrerseits wiederum auf ihre ursprüngliche Bestimmung, den Thron des Wohnens Gottes im Himmel zu tragen, beschränkt. Der Mensch aber, der Cherub der Erde, ist der Träger des Thrones Gottes auf der Erde. Und so schließt in diesem hehren Gesichte, womit die heilige Schrift abschließt, auch Anfang, Ende und Mittel des Reiches Gottes nach seinen verschiedenen Entwickelungsstadien harmonisch zusammen.

Fünfte Zugabe.

Kurze Andeutungen zur Entwickelungsgeschichte der irdischen Natur.

Die irdische Natur ist der Leib der Menschheit; der Mensch (als Gattung) ist ihre Seele. Seine Entwickelung ist auch ihre Entwickelung, seine Hemmung auch ihre Hemmung. Mit seinem Fall ist auch ihr Fall gesetzt, mit seiner Wiederherstellung und Auferstehung auch die ihrige verbunden.[1]) Die werdende

1) Wir verweisen hier auf den zweiten Abschnitt von Göschel's Beitrag zur speculativen Philosophie, der die Ueberschrift führt: Der Sündenfall und die Erlösung oder der Tod und die Auferstehung nach der Geschichte und der Philosophie, der des tief Christlichen, mit gewohnter Schärfe und Präcision Ausgesprochenen und hierauf Bezüglichen eine reiche Fülle enthält. Wir theilen eine Stelle mit (S. 203.): „Mit der fortschreitenden Entwickelung des endlichen Geistes wird Schritt für Schritt auch die Natur erhoben und verklärt, indem die Seele den Leib, und das Innere das Aeußere zu durchdringen berufen ist. Mit dem Falle des Menschen wird hingegen auch die Natur in den Fall gezogen, welche dem Menschen, wie der Leib der Seele, wie das Aeußere dem Innern, folgt. Eben daraus folgt aber auch, daß die Natur durch den Sündenfall nicht bloß subjectiv, nämlich in den Augen des Sünders, sondern auch an sich selbst alterirt worden ist. Es kann daher nur einer abstracten Verstandesansicht, welche oft die Tüchtigsten überschleicht, zugeschrieben werden, wenn die Theilnahme der Natur an dem Fall ihres Herrn, der ihr Inneres ist, bestritten wird. Wie oft muß es noch wiederholt werden, daß das Innere der Natur, in das Haller nicht dringen konnte, der Mensch selbst ist. So sehen wir auch täglich in der Erfahrung, daß es auch nach dem Falle der Mensch ist, der, nachdem er selbst wieder erlöst

Vollendung der Erde geht ganz parallel mit der des Menschen und steht in jedem Momente ihres Verlaufes auf gleicher Stufe mit dieser. Tritt sie hier äußerlich sichtbar hervor, so nicht minder auch dort; ist sie hier eine verborgene, so können wir dort keine offenbare verlangen. — Wir wollen hier in kurzen Andeutungen nach Anleitung der heiligen Schrift ihre verschiedenen Entwickelungsstufen nach den durch die heilige Geschichte und Weissagung gegebenen Perioden der Erlösung oder Wiederherstellung des Menschen darzustellen versuchen. Solcher Perioden bieten sich uns sieben dar.

Erste Periode.

Vom Sündenfalle bis zur Sündfluth.

In die Natur des Menschen, so wie in die Natur der Erde, ist mit dem Sündenfall Tod, Fluch und Verderben eingedrungen. Es ist ein elektrischer Schlag, der Alles innerlichst durchbebt, der eine totale Umwandlung der innern Lebensrichtung, des innern Lebensprincips bewirkt. Aber alsobald tritt auch als Gegengewicht die Verheißung des Heils ein, und mit ihr gewissermaßen das Heil selbst schon; denn die göttliche Verheißung ist der erste Schritt zu ihrer Erfüllung und das erste, lebenskräftige Element, der Keim derselben. So ist denn der Anfang einer doppelten Entwickelungsreihe gesetzt. Die Sünde und das Verderben in ihrem Gefolge streben ihrer vollständigen Entfaltung entgegen, und nicht minder geht das göttliche Heil, reagirend und sich assimilirend, was sich ihm assimiliren läßt, seiner allmähligen, möglichst ausgedehnten Verwirklichung entgegen. Je weiter aber Beides in seiner Entwickelung fortschreitet, um so mehr scheiden sich die Elemente Beider, um so mehr tritt Jedes unverhüllter hervor, als das, was es seinem

---

worden, nun auch seinerseits die Natur erlöset. Erst unter seiner Pflege veredelt sich jedes Gewächs, das in der Wildniß, von den Menschen getrennt, entweder ganz verkommt oder verwildert."

innern Wesen nach ist. Das jüngste Gericht, das Scheidung heißt (κρίσις), und sich nach jeder Beziehung als Scheidung darstellt, vollendet diese Scheidung für alle Ewigkeit.

Der Fluch und das Verderben hat also seit jenem Momente, mit welchem die erste Periode beginnt, die ganze irdische Natur durchdrungen, zunächst freilich erst noch innerlich. Daher noch nach Außen relative Ueberbleibsel der anerschaffenen Kraft und Herrlichkeit, die sich in der Leiblichkeit des Menschen in langem, meist 800jährigem Leben, in der ihn umgebenden Natur durch Kraft, Schönheit und Fülle ihrer Produktionen äußert. Aber ihre Realität, ihre Nachhaltigkeit beweist die geschehene innere Umwandlung dadurch, daß sie nachwirkt, daß sie nun allmählig sich auch äußerlich darstellt in der Natur und im leiblich-psychischen Menschen. Es besteht zunächst noch eine vorübergehende Incongruenz des innern Zustandes mit der äußern Erscheinung, aber sie ist eben nur eine vorübergehende, die sich allmählig verzehrt. Das Heil, das als Verheißung eingegriffen, kann seine heilende Kraft, ehe die Krankheit zur vollen, selbstbewußten äußern Erscheinung gelangt, nur durch geheime erhaltende Wirkung bewähren.

Zweite Periode.

Von der Sündfluth bis zu Abrahams Erwählung.

Wie beim einzelnen Menschen schon früher nach achthundertjährigem Leben durch den Tod die Disharmonie und Auflösung, die im Innern ist, hervortrat, so tritt sie nun auch in der ganzen Natur und im ganzen Menschengeschlechte durch die Katastrophe der Sündfluth hervor. Die Natur zerfällt in Klimate, und in der Menschheit bilden sich einander abschließende Völker, Nationalitäten, Sprachen, Racen. Die Sünde hat nun das sinnliche Leben vollständig durchdrungen, das Seufzen der Kreatur erlangt seine Intension, tritt von nun an auch

zu vernehmbaren Tönen hervor.[2]) Das Heil macht dagegen sich geltend durch das Bundeswort: So lange die Erde steht, soll nicht aufhören Same und Erndte, Frost und Hitze, Sommer und Winter, Tag und Nacht (1 Mos. 8, 22) und als Bundeszeichen wölbt sich der Regenbogen in den Wolken (1 Mos. 9, 13: Meinen Bogen hab' ich gesetzt in die Wolken, der soll das Zeichen sein des Bundes zwischen mir und der Erde).

Dritte Periode.

Von Abrahams Erwählung bis auf Christum.

Nun kann das Heil auch schon entschiedener eingreifen. Ein Volk wird aus der Völkermasse erwählt, auf welches alle speciellen Führungen und Vorbereitungen sich concentriren, und für dies Volk wird ein Land auserwählt aus der Ländermasse, da Milch und Honig innen fließet, ein Land, das eben so sensibel ist für den leisesten Hauch des Segens und des Fluches, wie das Volk, das darinnen wohnen soll, dem eben so, wie seinem Bewohner, die speciellste göttliche Aufsicht und Führung zu Theil wird. Man denke, um die Wahrheit dieser Bemerkung sich näher zu bringen, an die tiefe Bedeutsamkeit der Sabbath- und Jubeljahre und die ihnen beigegebenen Verheißungen; man erinnere sich an Mosis Segen und Fluch, den er in dem durchaus prophetischen fünften Buche des Pentateuchs so kräftig und eindringlich über dieses Land ausspricht; man vergleiche endlich

---

2) Daß auch noch andere Leute als der Apostel diese Töne und Seufzer gehört haben, dafür zeuge hier nur folgende Stelle aus Goethe's Briefwechsel mit einem Kinde. Bettina schreibt (I. S. 38.): „Wenn ich einsam Nachts in der freien Natur stehe, da ist's mir, als ob sie ein Geist wäre und mich um Erlösung bäte. Oft habe ich die Empfindung gehabt, als ob die Natur mich jammernd wehmüthig um etwas bäte, daß es mir das Herz durchschnitt, nicht zu verstehen, was sie verlangte." Paulus verstand es. —

damit und mit dem jetzigen Zustand seiner ursprünglichen Erbherrn den jetzigen Zustand des Landes. — Die übrigen Länder gehen unterdeß, wie die übrigen Völker, ihre eigenen Wege, übrigens getragen und erhalten durch das Segens- und Bundeswort 1 Mos. 8, 22. 9, 11 ff. Vgl. Matth. 5, 45. und Apostelgesch. 14, 16. 17.

Vierte Periode.

Von Christus bis zum tausendjährigen Reiche.

Das Seufzen und Sehnen der Kreatur ist in den vorigen Perioden zum vollen Selbstbewußtsein gekommen. Die Zeit ist erfüllet, der menschgewordene Gottessohn erscheint auf der Erde, um auszurichten, was die ewige Gnade des Vaters zuvorbedacht und verheißen hatte. Wo sein Fuß hintritt, entsprießt Heil und Segen im Leben des Menschen und der Natur. Vor Ihm weichen die Krankheiten, vor seinem gebietenden Worte legt sich der wilde Sturm empörter Wellen, die Nahrungskräfte des Wassers potenziren sich zum stärkenden Wein, der des Menschen Herz erquickt und erfreut, und fünf Brode sättigen mehr als 5000 Menschen. Und als das Blut auf Golgatha fließt, da geht ein Hauch des Lebens von ihm aus und durchdringt die ganze Schöpfung, eine vis vitalis durchströmt ihre Adern und kräftigt sie zu neuer Lebensthätigkeit. Die Erde erbebt vor freudig-bangem Schauer im Vorgefühl ihrer Erneuerung, die Felsen zerreißen, die Gräber thun sich auf. Die objektiv vollbrachte, aber noch nicht subjektiv angeeignete Erlösung greift nun um sich und dringt in den Menschen und in die Natur. Aber es ist dies ein stilles, verborgenes Wirken und Umgebären. Der neue Mensch und die neue Erde ist da, aber noch als Keim, als Embryo. Alles Leben entsteht und entfaltet sich im Verborgenen; der dunkle Schooß der mütterlichen Erde verhüllt die Genesis des Pflanzenlebens, und die Geburtsstätte des thierischen Lebens ist von geheimnißvollem Dunkel umschlossen. Die Entstehung und erste Entwickelung des Lebens ist das Räthsel

der Wissenschaft, an welchem sie immer zu lösen haben wird. So verbirgt sich auch vor dem forschenden Blick des Menschen das Geheimniß der Erneuerung der Erde, die Geburt und das Wachsthum des neuen Lebens in ihr. Wie der Christ auch nach seiner Wiedergeburt aus Wasser und Geist noch diesen Leib der Schmerzen und Krankheiten mit sich trägt und doch innerlich den Frieden und die Seligkeit des Himmels in sich aufgenommen hat, wie er äußerlich sich nicht unterscheidet von allen andern, und doch innerlich eine neue Kreatur ist; — so trägt auch die Erde noch ihr altes Kleid des Fluches, ihre Dornen und Disteln, ihre Wüsten und Einöden, es gehen noch immer zerstörende Fluthen, verheerende Orkane, erstarrende Fröste und versengende Gluthen über ihr altes, vielgeplagtes Haupt, und doch ist sie innerlich eine neue Kreatur und ist versiegelt zu einer vollkommenen Verklärung, wodurch sie erhöht werden wird zu unnennbarer Herrlichkeit.[3]) Aber wie dennoch auch im äußern Leben des Christen der stille Gottesfrieden, der seine Brust erfüllt, sich darstellt und um so herrlicher sich darstellt, je drückender die Last des Lebens auf ihm liegt, so strahlt auch das Angesicht der Erde die innere und zukünftige Verklärung ab. Wo christliche Atmosphäre weht, da werden aus Wüsteneien blühende Gefilde des Segens, das rauhe Germanien wird zu einem Garten Gottes, Britanniens trübe, feuchte Nebelinsel zum blühenden Park.

Fünfte Periode.

Das Millennium[4])

In den letzten Kämpfen der vorigen Periode ist die Macht der Finsterniß eigentlich schon überwunden; zum Tod ermattet,

---

3) Man vergl. hier Ch. Fr. Richter's wunderschönes Lied: Es glänzet der Christen inwendiges Leben 2c.

4) Die so vielfach mißverstandene, verzerrte und mit fleischlichen Erwartungen überfüllte Lehre vom tausendjährigen Reiche

wird sie nun gebunden auf tausend Jahre. Die heiligen Blutzeugen der Wahrheit gelangen zur ersten Auferstehung, leben und regieren mit Christo tausend Jahre ohne allen Widerstreit, ohne alle Anfeindungen der Finsterniß, daher denn alles Christliche im Leben, in der Kunst, Wissenschaft, Politik u. s. w. sich zur höchsten Blüthe entfalten, seine herrlichsten Früchte tragen kann. „Die Principien des Heils sind zur wissenschaftlichen Evidenz gebracht, zur politischen Geltung gekommen, zur öffentlichen Sitte geworden." Das kann nicht ohne den bedeutendsten sichtbaren Einfluß auf die Natur stattfinden. Ungehemmt, unentweiht kann nun ihr Verklärungs= und Erneuerungsstreben

---

ist troß alle dem doch immer eine biblische Lehre. Wir werden uns aber vor all diesen Verirrungen bewahren, ohne daß wir deshalb genöthigt wären, die Realität und concrete Gewißheit dieser Weissagung irgendwie zu verflüchtigen, wenn wir mit der Augsb. Confess. Art. 17. es als chiliastischen Irrthum erkennen: „Das für der aufferstehung der todten eitel heilige, frome ein weltlich reich haben, und alle Gottlosen vertilgen werden." Christus wird allerdings herrschen mit den Heiligen, die an der ersten Auferstehung Theil haben, aber das ist kein sichtbar irdisches, weltliches Regiment, sondern ein unsichtbar himmlisches; — denn noch hat Himmel und Erde nicht die letzte, schließliche Vollendung erhalten, noch ist die letzte Scheidung, das letzte Gericht nicht gewesen, noch ist der Tod nicht aufgehoben, — aber die Folgen und Einflüsse dieser unsichtbaren Regierung werden sichtbar, irdisch und weltlich sein, indem durch sie das christliche Princip zum vollen Sieg in allen Verhältnissen und Lagen des Lebens, zur vollsten Anerkennung vor allen Machthabern und Obrigkeiten gelangt, und so seine Segnungen in einer bisher unerhörten Ausdehnung und Energie über die ganze Erde verbreitet. „Die leuchtende Grundidee," sagt Lange in s. Verm. Schr., „ist diese: einmal muß das lebendige Christenthum verklärt werden zur herrschenden Weltreligion, und dann müssen alle seine Segnungen sich aufs Herrlichste ergießen." Zur rechten Würdigung der hier zur Sprache kommenden eschatologischen Beziehungen geben überhaupt Lange's Verm. Schr. I. u. II. manche treffliche Gedanken.

auch nach außen hervortreten. Sie wird bestrahlt werden von dem Glanz und der Energie des Christenlebens ihrer Bewohner, wird dadurch schon und durch deren Pflege gekräftigt und erregt zu neuen herrlichen Entfaltungen ihrer so lang gehemmten und verstörten Lebenskraft. Des Mondes Schein wird sein, wie der Sonne Schein, und der Sonne Schein wird siebenmal heller sein, denn jetzt (Jesaia 30, 26.). „Die Gifte sind in Arzneien verwandelt, die wilden Thiere durch die Magie des Geistes gebändigt," die Wölfe werden bei den Lämmern wohnen und die Pardel bei den Böcken liegen, Löwen werden Stroh essen, wie die Ochsen, ein Säugling wird seine Hand stecken in die Höhle des Basilisken (Jes. 11, 6—9.). Zwar ist der Tod noch nicht aufgehoben, aber es sollen nicht mehr da sein Kinder, die ihre Tage nicht erreichen, oder Alte, die ihre Jahre nicht erfüllen, sondern Knaben von hundert Jahren sollen sterben (Jes. 65, 20.). — Es ist die Periode des Vorgenusses, der organischen Vorbereitung auf die Zeit der letzten und höchsten Vollendung, die Periode einer relativen, irdischen Vollendung, als eines Vorspiels der absoluten himmlischen Vollendung; sie hat für die Natur und die Menschheit dieselbe Bedeutung, wie die Verklärung auf Tabor für die Leiblichkeit des Herrn als Anfang und Vorbild seiner vollen Verklärung durch die Auferstehung, wie die präliminarische Mittheilung des heiligen Geistes an die Jünger (Joh. 20, 22.) als Angeld der vollen Geistes-Ausgießung am Pfingstfest. So bahnt sich auch hier durch proleptische Entwickelungen das Zukünftige an, die allgemeine Auferstehung durch die erste Auferstehung, das jüngste Gericht durch das Regiment Christi und seiner Heiligen, die ewige Seligkeit durch tausendjährigen Frieden, die Verklärung des Himmels und der Erde durch höhern Glanz der Sonne und des Mondes, durch kräftigere Blüthen der Erde.

Sechste Periode.

Die kleine Zeit des letzten Kampfes.

Die Macht des Bösen war in der vorigen Periode noch nicht vernichtet, sie war nur „die verborgene ecclesia pressa“, die Religion des Unglaubens und der Christusverachtung war nicht ausgestorben, sondern nur zurückgedrängt, „zum verborgenen Paganismus, zum schmachbeladenen Conventikelwesen“ geworden. Nun nimmt die Macht der Finsterniß alle ihre letzte Kraft zusammen; je länger, je kräftiger sie gebunden und zurückgedrängt gewesen war, um so unausbleiblicher war nach dem Gesetz der Schwankungen, die erst in der absoluten Vollendung aufhören können, ein solches Umschlagen ins Gegentheil. Aber es ist nur das letzte Aufflackern eines verlöschenden Lichtes, es sind nur die letzten Zuckungen des Bösen, worin sich die Zähigkeit seiner Schlangennatur verräth; es ist die letzte Kraftanstrengung, die alle Kräfte erschöpft und verzehrt, in Folge deren es an der empfangenen Todeswunde verbluten muß. Mag auch sein verpestender Hauch noch einmal die Erde überzogen, den heller gewordenen Spiegel ihres Angesichts verdunkelt und manche ihrer schönen Blüthen ertödtet haben, es dauert nur eine kleine Zeit (Apok. 20, 3.); seinen gewaltigen, verzweifelten Anstrengungen ist schon das Gepräge der Ohnmacht, der gänzlichen Niederlage aufgedrückt. Es fällt Feuer von Gott aus dem Himmel und verzehret sie (Kap. 20, 9.), „das Feuer des Weltgerichts und der Erdmetamorphose überrascht sie, Christus erscheint auf dem großen, weißen Thron (V. 11.), die allgemeine Auferstehung erfolgt und mit ihr das Weltgericht,“ der Tod und der Hades werden geworfen in den feurigen Pfuhl, das ist der andere Tod (V. 14.).

Siebente Periode.

Der ewige Sabbath.

Die volle letzte Scheidung ist geschehen, das Schmelz- und Läuterungsfeuer des Gerichtes hat die Erde von ihren Schlacken gereinigt. Dieser finstere Niederschlag — ἡ φθορά — bildet nun die Wohnung aller unseligen Geister, die nicht erlöst werden konnten, weil sie nicht wollten, die äußerste Finsterniß, wo sein wird Heulen und Zähnklappen (Matth. 8, 12. 2 Petri 2, 17.), das ewige Feuer, da ihr Wurm nicht stirbt und ihr Feuer nicht verlischt (Mark. 9, 43—44.). Dagegen bildet die geläuterte, verklärte Erde — ἡ ἀφθαρσία — die Wohnung der Seligen, unter denen Christus den Thron seiner unmittelbarsten Präsenz, seines potenzirtesten Wohnens innerhalb der Kreatur aufschlägt. Dieser Herrlichkeit angemessen ist denn auch die Herrlichkeit der Erde. Alle φθορά, die jetzt in ihr, an ihr, auf ihr ist, hat sie abgestreift, alle ἀφθαρσία, die jetzt in ihr verhüllt, verdunkelt, verborgen ist, ist dann, zur herrlichsten Blüthe entfaltet, offenkundig hervorgetreten; aller Schmuck, den sie jetzt trägt, ist tausendfach verschönert, alle ihre herrlichsten Erzeugnisse zur heil- und lebensvollsten Potenz gekräftigt (vgl. Matth. 26, 29.). Ihr Fleisch von Staub und Asche, womit die Verwesung sie bekleidet hatte, ist, nachdem es dem Feuer übergeben worden, durchglüht, durchläutert und erneuert ihr wiedergegeben, ihre Adern durchströmt ein lautrer Strom lebendigen Wassers, klar wie ein Krystall, der geht aus von dem Thron Gottes und des Lammes (K. 21, 1.); ihre Gebeine, jetzt noch von todtem, starrem Gesteine, sind durchleuchtet vom hellsten Licht, beseelt vom fröhlichsten Leben, glänzender,

als Edelsteine, gediegener, als Gold, köstlicher, als Perlen und reiner, als Krystall. [5])

---

5) Die genannten Stoffe sind die herrlichsten und edelsten, die unsere Erde in ihrem jetzigen Zustande darbietet. Die leuchtenden Edelsteine, die glänzenden Metalle sind die „irdischen Lichtsammler, der Erde Augen“ (Bähr, Symb. des Mos. Cultus I, 276 ff.). Man könnte sie als die Reliquien der verlornen Herrlichkeit der Erde betrachten, oder als die vorlaufenden Ausgeburten ihrer zukünftigen, vollständigen Umgebärung; man könnte versucht werden, sich durch sie den zukünftigen Verklärungszustand der neuen Erde und ihrer Stoffe einigermaßen zur Anschauung zu bringen, da die Weissagung mehre darauf hindeutende Züge enthält. Wir wollen kein Gewicht auf die Bedeutsamkeit legen, in welcher das Gold und die Edelsteine bei allen prophetischen Visionen der göttlichen Herrlichkeit erscheinen, obschon es genau genommen auch hierher gezogen werden könnte, machen dagegen besonders aufmerksam auf die Schilderung des neuen Jerusalems in der Offenb. K. 20, 18—21. Der Bau ihrer Mauern ist von Jaspis, die Stadt von lauterm Golde, gleich dem reinen Krystall, die Gründe der Mauern sind geschmückt mit lauter Edelsteinen, die zwölf Thore sind zwölf Perlen, und jedes Thor ist von einer Perle, die Gassen der Stadt sind lauter Gold, wie durchsichtiges Krystall. — Auch die Natur der edlen Metalle und der Edelsteine weist schon bedeutungsvoll und ahnungsreich auf die zukünftige Vollendung hin. Ist es, wie wir oben wahrscheinlich gemacht haben, ein charakteristisches Merkmal der neuen Erde, daß ihre jetzt so starre, todte, dunkle und trübe Masse in lebenskräftiger Einheit mit dem Lichte innigst verbunden, von ihm vollständig durchleuchtet, beseelt und belebt sein wird, so können jene edlen Stoffe wohl dazu dienen, uns dies anschaulich zu machen. Das Gold in seiner Reinheit, in seinem sanften, stillen und doch so majestätischen Glanze, die Edelsteine mit ihrem funkelnden, blitzenden, lebendig beweglichen Feuer und ihrer mannigfaltigen Farbenpracht, der Bergkrystall mit seiner reinen, hellen Durchsichtigkeit, die Perle mit ihrem majestätisch-einfältigen, milden Lichte stellen schon jetzt eine annähernde, lebensvolle Einheit von Licht und Finsterniß dar. Es gilt ja wohl mehr oder minder von allen diesen Stoffen, was Lange

(Verm. Schr. I, 16. 17.) von den Edelsteinen so schön und wahr sagt: „Sie sind Typen des Auserwählten, des seltenen Edlen, als Produkte der Verklärung des gemeinen Erdstoffs, des rohen Mineralischen durch mystische Feuerwirkung zu den feinsten, strahlendsten Lichtgebilden. Sie sind Stoffe der finstern Erde, in denen das Licht des Himmels, Alles durchdringend, zur vollkommensten Herrschaft gelangt ist, und in denen doch das Individuelle, das Verschiedene nicht zerstört, sondern gerade in seiner reinen Wesenheit, in einer besondern Farbe durch Feuer und Licht zur Anschauung gebracht worden ist." Und warum sollten das finstere Gestein, die dunkeln Erden im Schmelzofen eines göttlichen Läuterungsfeuers sich nicht zu solchen edlen und noch edlern Stoffen umbilden können? Zerlegt doch die Chemie auch die dichtesten Edelsteine in Gase und Erden. Freilich noch keine menschliche Kunst hat aus dem Kohlenstoff den Demant, aus Thonerde den Rubin oder Saphir darzustellen vermocht, aber ist das zu verwundern? Es fehlt ihr annoch der Stein der Weisen, zerlegen kann sie wohl, aber über dem Zerlegen entflieht das punctum saliens, die Seele, und kein Machtspruch der Wissenschaft kann den beseelenden Lebensodem in ihr Thongebilde hineinzaubern. Aber ein Strahl der schaffenden, belebenden Gotteskraft blitzt hinein und die Kohle wird zum Demant, der Thon zum Rubin, der Kiesel zum Karneol. Wir wollen damit keineswegs behaupten, daß gerade unsere Metalle, unsere Edelsteine in ihrer jetzigen Gestalt die Bestandtheile der neuen Erde bilden werden, vielmehr steht zu vermuthen, daß auch diese noch nicht die vollkommenste Einheit und Durchdringung des Lichtes und des Dunkels darstellen, daß auch ihnen noch wesentliche Merkmale der letzten Durchklärung fehlen, und es kann dafür wenigstens bei dem Golde auf unsere Schriftstelle hingewiesen werden, die zweimal es hervorhebt, daß dem lautern Golde, woraus die Stadt und ihre Gassen bestehen, die Klarheit und Durchsichtigkeit des Krystalls zukomme. — Und nun zuletzt noch eine Bemerkung. Vielleicht fiele von diesem Standpunkte aus auch einiges Licht auf die noch nicht gehörig gewürdigte und noch weniger genügend erklärte räthselhafte Erscheinung, daß jene Stoffe zum Gegenstand des ersehntesten Besitzes geworden sind, daß sie selbst über den bessern und edlern Menschen eine unerklärlich-magische Gewalt ausüben, die sich bei andern zu einer dämonisch-unwiderstehlichen Macht steigert; — und dies nicht nur als Mittel, Bedürfnisse zu

befriedigen und Genüsse zu realisiren, sondern eben so sehr und noch mehr rein um ihrer selbst willen. Es könnte vielleicht dieser in der Erscheinung so unedlen Gier nach edlen Metallen und Steinen eine unbewußte, verkehrte und verzerrte Wahlverwandtschaft und tiefere Beziehung zu Grunde liegen, und in ihr ein neuer Beweis für die Wahrheit vorliegen, daß jeder Verirrung, so verkehrt sie in ihrer Richtung, so verderblich sie in ihrem Fortgang und Folgen auch sein mag, die Basis eines tiefern und edlern, aber verkannten und verzerrten Bedürfnisses zukomme, und daß gerade darin die oft völlig unbegreifliche Kraft und Hartnäckigkeit des Irrthums oder der Verirrung ihre Erklärung finde.

Dritte Abtheilung.

Nachträgliches
zur
Vertheidigung und Abwehr.

---

1. Die prophetische Conception des Hexaemerons.
2. Die Restitutionshypothese.
3. Die Dauer der Schöpfungstage.
4. Der Baum der Erkenntniß Gutes und Böses.
5. Das Paradis und die Cherubim.
6. Die Leiber und die Wohnungen der Engel.

1. Die prophetische Conception des Hexaemerons.

(Zu Kap. IV. §. 3.)

Nur Delitzsch und Keil haben sich unter den Bestreitern meiner Ansicht auf eine eingehende Widerlegung eingelassen. Richers recapitulirt bloß, was Delitzsch bemerkt hatte. Keil hat eine selbstständige Widerlegung versucht, die aber nach meinem Dafürhalten besonders unglücklich ausgefallen ist. Mögen Beide hier zu Worte kommen.

Delitzsch sagt (S. 67.): „Eine solche Prophetie, welche Vergangenheitsgeschichtliches sich dergestalt reproducirt, daß es in Visionen vor ihrem Geistesauge vorüberzieht, ist im Bereiche des A. T. beispiellos." Ich antworte: Ja wohl, beispiellos, weil die Geschichte selbst, die hier geschaut werden soll, einzig ist, und darum ein analoger Fall nicht möglich war. Jede spätere theopneustische Reproduction eines Geschehenen konnte sich an menschliche Erinnrung und Ueberlieferung halten; die theopneustisch-geschichtliche Reproduction des Schöpfungsvorganges aber nicht, weil sie jenseits aller menschlichen Erfahrung und Erinnerung lag. Delitzsch fährt dann fort: „Das Eigenthümliche der prophetischen Geschichtschreibung des A. T. ist überall nur dies, daß sie die heilsgeschichtliche Innenseite ihres Geschichtsstoffes hervorkehrt, die mannigfachen äußern Geschehnisse unter die teleologische Einheit des göttlichen Rathschlusses zusammenfaßt, und nach Maaßgabe der darin wirksam gewordenen Ideen gestaltet. Nicht die Kenntniß des Geschehenen, sondern das geistliche Verständniß des geschichtlich Gegebenen ist dem Propheten durch Wirkung des Geistes Gottes vermittelt." Aber, entgegene ich, die Kenntniß des zukünftig Geschehenden wird doch dem Propheten durch Wirkung des Geistes Gottes vermittelt. Allerdings kommt es auch hier eigentlich nicht

auf die Kenntniß des Geschehenden, als bloß äußerliche Notiz an, sondern auf das geistliche Verständniß, auf die Fruchtbarmachung desselben für das Leben und die Erkenntniß der Gegenwart. Aber die Kenntniß ist die nothwendige Bedingung und Voraussetzung des Verständnisses, der Erkenntniß. Kann der Prophet nicht vermittelst eigener oder fremder, durch Ueberlieferung vermittelter, sinnlicher Wahrnehmung diese Kenntniß gewinnen, so muß sie ihm durch inneres, durch den Geist Gottes vermitteltes Schauen gegeben werden. Es verhält sich aber mit dem schon Geschehenen, das kein leiblich Auge geschaut, ganz ebenso.

Weiter bemerkt Delitzsch: „Der prophetische Charakter des Abschnittes ist durch Nichts indicirt. Nirgends macht sich der Verfasser als ein im Geiste schauendes Subject bemerklich; es fehlt alle weissagungsartige Einrahmung." Als Antwort wende ich dieses Argument zuvörderst gegen seinen Urheber. Delitzsch nimmt an, der erste Mensch habe den Inhalt dieser Urkunde durch unmittelbare Offenbarung Gottes, näher durch mündliche Belehrung von Seiten Gottes erfahren. Wo ist denn dies indicirt? Wo macht sich der Concipient als ein von Gott ausdrücklich Belehrter bemerklich? Wo ist die historische Einrahmung, in welche **sonst immer** solche ausdrückliche, mündliche Belehrungen Gottes eingefaßt sind? Und ist es denn so durchaus nöthig, das Prophetisch-Geschaute jedesmal als ein solches ausdrücklich zu indiciren, zumal wenn es sich von selbst versteht, daß das Geschaute nicht mit leiblichen Augen geschaut sein kann? Wird sich dieser Kanon bei allen Schildrungen prophetisch-concipirter Zukunftsgeschichte als ausnahmslos gültig erweisen lassen? Gewiß nicht! Aber gesetzt auch, diese beiden Fragen müßten bejaht werden, haben wir denn den Bericht noch ganz in derselben Form vor uns liegen, in welcher er von dem ersten Concipienten der Ueberlieferung der Nachwelt überantwortet ist? Kann er nicht ursprünglich wirklich eine solche weissagungsartige Einrahmung gehabt haben, die auf dem 2000jährigen Wege mündlicher Ueberlieferung als unwesentlich abgestreift worden ist? Behauptet doch Delitzsch selbst, daß der Bericht auf diesem Wege noch viel wesentlichere (nämlich den Inhalt betreffende) Data eingebüßt und verloren habe. — Der Bericht gehört, wird uns weiter entgegnet, wenn man im Pentateuche zwei Strömungen der Geschichtschreibung unterscheidet (eine priesterliche und eine prophetische) gar nicht der prophe-

tischen Strömung an, sondern der priesterlichen." Dieser Einwand beruht auf einer von dem Verf. geltend gemachten Hypothese über die Entstehung des Pentateuches, deren Richtigkeit wir für den vorliegenden Zweck nicht zu bestreiten brauchen. Denn auch, wenn der Bericht ursprünglich aus prophetischer Conception hervorgegangen war, und selbst wenn er diesen Ursprung noch unverkennbar an der Stirne trug, so hatte der vorausgesetzte priesterliche Verfasser doch in Gen. 2. 3. wahrlich Grund genug, ihn vor vielen andern Ueberlieferungen, in das von ihm angelegte Geschichtswerk aufzunehmen. — Hat er ja doch auch nach Delitzschens eigener Annahme das prophetische Tableau Gen. 49., in elohistischen Rahmen gefaßt, seiner Schrift einverleibt. — Und: „Wie reimt sich damit Gen. 2, 3. Exod. 20, 9—11. 31, 12—17.?" Daß dies Argument meine frühere Darstellung trifft, habe ich schon oben anerkannt. Aber die Tragkraft desselben reicht nicht so weit, wie Delitzsch meint. Ich kann es nicht zugeben, daß an und für sich auf eine vermittelst prophetischen Schauens geoffenbarte Geschichte nicht als deren Abbild und Erinnerungszeichen eine gesetzliche Institution gegründet werden könne, falls das Moment, auf das sie sich gründet, streng historisch ist, und als objectiv historisch vom Propheten selbst schon indicirt ist. — Endlich: „Wenn Gen. 1. das Gesicht eines israelitischen Sehers ist, woher kommt denn die überraschende Uebereinstimmung der heidnischen Ursagen mit diesem Abschnitt?" Diese Frage trifft mich nicht, denn ich habe nirgends behauptet, daß der Verfasser der Genesis der erste Concipient des prophetischen Gesichtes sei.

Delitzsch stimmt darin mit mir überein, daß die Kunde über den Schöpfungsvorgang, wie derselbe in 1 Mos. 1. verzeichnet ist, auf göttliche Offenbarung zurückgeführt werden müsse. Bloß über die Form der Mittheilung dieser Offenbarung sind wir verschiedener Meinung. Delitzsch meint (wenn ich ihn recht verstehe), Gott habe sie dem Menschen durch mündliche Belehrung; ich meine, Gott habe sie ihm durch prophetische Anschauung vermittelt. Zum Festhalten an dieser Meinung bestimmt mich der malerisch-anschauliche Charakter des Berichtes, der auf eigene Anschauung zurückgeführt werden zu müssen scheint, und der Umstand, daß Belehrungen über geschichtliche Thatsachen der Zukunft nirgends in der h. Schrift durch mündliche, mit dem äußeren Ohre wahrzunehmende Mittheilung Gottes, sondern immer (und auch schon auf dem Gebiete der Urgeschichte vgl. 1 Mos. 9, 24 ff. 27, 39 f. K. 49) durch eigentlich

prophetische Vermittelung gegeben werden. Denn ich bleibe dabei, daß die Erfassung einer Geschichte, die vor aller menschlichen Erfahrung und Erinnerung liegt, ganz denselben Bedingungen und Gesetzen unterworfen ist, wie die Erfassung einer noch in der Zukunft liegenden Geschichte. Die mündlichen Belehrungen, welche Gott den ersten Menschen in Gen. 2 und 3, und die er den Patriarchen (Noah, Abraham ꝛc.) giebt, sehen ganz anders aus, haben einen ganz andern Charakter, eine andere Form, andersartigen Inhalt, andersartigen Zweck, als die in Gen. 1. niedergelegten Offenbarungen. Die letztern wären, als mündliche, äußere Belehrungen Gottes gefaßt, ohne alle Analogie im ganzen alten und neuen Testamente.

In Folge dieser Auseinandersetzungen hat nun **Delitzsch** neuerdings erklärt (Vorwort zur 2ten Auflage seines Commentar's S. XVI.): „Auch hier ist zwischen uns keine wesentliche Differenz mehr. Denn mein Widerspruch richtete sich hauptsächlich gegen die unbefugte Subjectivirung des Tagsiebents. Indeß halte ich auch jetzt noch die Auffassung der Offenbarung des Schöpfungsvorganges als einer prophetischen für unzulässig. **Die Prophetie ist eine dem Menschen des Urstandes fremde, spätere Offenbarungsweise.** Aber ich denke mir die uranfängliche Offenbarung auch nicht so äußerlich, wie K. zu meinen scheint. **Gott stand mit Adam in einem Verkehre, um welchen nur die in den Urstand wiedereingeführten vollendeten Gerechten aus eigener Erfahrung wissen.**"

Die Prophetie ist eine dem Menschen des Urstandes fremde Offenbarungsweise. Ich gebe dies ohne Einschränkung zu. Auch die Prophetie ist ein Priesterthum, nämlich ein Priesterthum für Erkenntniß, Lehre und Unterweisung; ein Mittlerthum zwischen Gott und dem Menschen, und hat darum das Losgerissensein des Menschen von Gott, d. h. die Sünde zur Voraussetzung, und die Wiedervereinigung mit Gott, d. h. die Erlösung, zum höchsten und letzten Ziele. Die Prophetie kann also erst nach der Sünde eingetreten sein. Aber warum das nicht gleich nach dem Sündenfall geschehen sein sollte, vermag ich nicht einzusehen. Eine uralte, weit verbreitete Tradition bezeichnet Adam als den ersten Propheten, — und die h. Schrift selbst nennt oder kennzeichnet ausdrücklich einen Henoch, Abraham, Isaak und Jakob als Propheten. Außer ihnen hat es Allem Anschein nach von jeher Propheten gegeben. Rebekka geht hin, den HErrn zu fragen, und nach 1 Sam. 9, 9. war es

eine uralte Sitte in Israel, daß man in zweifelhaften Fällen und Lagen des Lebens hinging, die Propheten oder Seher im Lande zu fragen.

Entscheidend bei unserm Streite wäre demnach die Frage, ob die Conception des Schöpfungsvorganges noch dem Urstande des Menschen, d. h. seiner vorsündlichen, paradisischen Lebenszeit angehört, oder nicht. Delitzsch bejaht, wie wir aus der zuletzt angezogenen Aeußrung sehen, diese Frage, und zwar in einer so sichern Weise, als sei eine andre Antwort nicht zulässig, nicht einmal denkbar. Gelänge es ihm, mich davon zu überzeugen, so würde und müßte ich sofort die Ansicht von der prophetischen Erfassung des Schöpfungsvorganges fallen lassen. Nach einem Beweise habe ich mich aber vergeblich umgesehen.

Ich aber glaube es oben (Kap. IV. §. 2. am Ende) gegen Hofmann nahezu erwiesen zu haben, daß die Zeit des Urstandes weder Raum, noch Zeit dazu läßt. Alles, was uns Kap. 2 und 3. vom Urstande des Menschen erzählt, hat eine Kenntniß des Schöpfungsvorganges oder des Inhaltes von K. 1. so wenig zur Voraussetzung, daß es dieselbe vielmehr bestimmt auszuschließen scheint.

Meine schon früher ausgesprochene Vermuthung (a. a. O.), daß die Einführung des Sabbaths und die Offenbarung des sechstägigen Schöpfungsvorganges, eins das andere bedingend, zusammen gefallen, und der Zeitpunkt für beide durch Gen. 4, 26. bezeichnet sei, hat noch immer für mich eine fast bis zur Evidenz gesteigerte Wahrscheinlichkeit.

Auch Keil hat sich zur Bestreitung meiner Ansicht erhoben. Er hat nämlich l. c. „zwei Irrthümer" in meiner „Deduction" entdeckt, die den übrigen Bestreitern gänzlich entgangen sind. „Erstlich", sagt er, „deutet der Verf. den an sich richtigen Satz, daß Autopsie die Quelle aller menschlichen Geschichte sei, willkührlich dahin aus, daß jeder Beschreibung eines geschehenen Faktums auch menschliche Autopsie zu Grunde liegen müsse. Sodann folgert er hieraus, daß jede Mittheilung thatsächlichen Inhaltes, falls sie nicht auf menschliche Autopsie sich gründet, sondern auf göttliche Offenbarung, nur durch prophetische Anschauung dem Menschen zu Theil werden könne, was bekanntlich nicht nur mit dem streitet, was uns in Gen. 1—3. über den Verkehr Gottes mit dem ersten

Menschen berichtet ist, sondern auch mit der Mosen zu Theil gewordenen Offenbarung des Gesetzes auf dem Sinai. Weder das Gebot 1, 27 f., noch die Strafe 3, 9 ff. hat Gott den ersten Menschen durch prophetisches Schauen kund gethan, noch hat er Mosen in prophetischen Visionen sich geoffenbart, sondern mit ihm geredet von Angesicht zu Angesicht, wie ein Mann mit seinem Freunde redet (Ex. 33, 11. Deut. 5, 4. 5.), Mund zu Mund, nicht wie mit den Propheten durch Gesichte und im Traume (Num. 12, 6.)." — Hierauf habe ich zu entgegnen: Erstens, daß ich die Logik mit den „zwei Irrthümern" nicht verstehe. Denn entweder zeigt der zweite Irrthum, daß der erste „Irrthum" nicht vorhanden ist (wie er denn auch wirklich in diesem Sinne nicht vorhanden sondern das Gegentheil distinctis verbis ausgesprochen ist), oder aber der zweite „Irrthum" fällt mit dem ersten als völlig identisch zusammen. Ueber das Sachliche dieses zweiten „Irrthums" habe ich mich oben im Texte bereits hinlänglich ausgesprochen. Was aber die nun folgende Beweisführung betrifft, so fürchte ich, daß hier des Willkührlichen, Irrthümlichen und Mißverstandenen allzuviel ist, als daß meine Argumentation dadurch getroffen werden könnte. Meine Ansicht soll „bekanntlich" mit dem streiten, was Gen. 1—3. über den Verkehr Gottes mit den ersten Menschen berichtet ist. Mir ist nun freilich nicht bekannt, daß in dem Verkehr Gottes mit dem Menschen, von dem Gen. 1—3. berichtet, irgend etwas enthalten ist, woraus geschlossen werden müsse oder könne, daß und wie Gott dem ersten Menschen den Vorgang des Sechstagewerkes geoffenbart habe. Wenn aber gleich darauf hinzugefügt wird, daß meine Auffassung „bekanntlich" auch mit der Mosen zu Theil gewordenen Offenbarung des Gesetzes auf dem Sinai streite, so muß ich bekennen, daß ich nicht im Stande bin, zu verstehen, was die Gesetzgebung auf dem Sinai mit der Offenbarung des Schöpfungsvorganges hier zu thun habe. Denn es handelt sich doch einzig und allein um die Frage, auf welche Weise Gott dem Menschen Kunde über die geschichtlichen Thatsachen und Vorgänge gegeben haben möge, welche sich vor dem Dasein des Menschen ereignet haben. Nun ist aber die Gesetzgebung auf Sinai nicht eine Kundgebung von geschichtlichen Thatsachen, und am wenigsten eine Kundgebung von Thatsachen aus vormenschlicher Zeit. — Weiter wird dann gelehrt, daß weder das Gebot 1, 26 f. (soll wohl heißen: 2, 16 f), noch die Strafe 3, 9 ff. von Gott dem Menschen in prophetischem Schauen kund gethan sei. Abgesehen davon, daß

vormenschliche Geschichte und ein dem Menschen gegebenes Verbot oder eine dem Menschen verkündete Strafe zwei total verschiedene Dinge sind, und gerade darin verschieden, worauf hier Alles ankommt, weshalb es mich sehr Wunder nehmen muß, sie hier confundirt zu sehen, — abgesehen davon also, wird so argumentirt, als hätte ich behauptet, daß aller Verkehr Gottes mit dem Menschen im Paradise für den Letztern ein prophetisches Schauen gewesen wäre, — eine Abgeschmacktheit, an die ich nicht gedacht habe; oder aber, daß der Concipient von Gen. 1—3, wenn er ein andrer als Adam war, über alles in diesen Kapiteln Berichtete durch prophetisches Schauen Kunde erhalten hätte, — eine Confusion, an der ich ebenfalls mich ohne Schuld weiß. Habe ich denn nicht ausdrücklich und wiederholt gesagt, daß das prophetische Schauen, welches ich hier voraussetze, sich, der Natur der Sache nach, nur auf das beziehen könne und solle, was vor dem Dasein des Menschen geschehen? Was Adam selbst gesehen und gehört, dies ihm selbst zum Bewußtsein zu bringen, dazu bedurfte es keiner prophetischen Vision, sondern nur einfacher Erinnerung, und auch der Berichterstatter von K. 1—3. bedurfte dazu, falls er nicht Adam selbst war, keiner Vision, sondern brauchte nur aus der Ueberliefrung zu schöpfen. — Das Auffallendste aber kommt zuletzt. Auf der vorigen Seite (198.) hat der Verf. gesagt: Alles was jenseits menschlicher Erfahrung und Anschauung liege, habe Gott „dem ersten Menschengeschlecht" durch einfache Belehrung kund gethan. Dieser Ausdruck läßt es zwar ungewiß, ob er die Protoplasten meine, oder deren erste und nächste Nachkommen; — gewiß aber meint er nicht Mosen. Zwei Seiten weiter sagt er auch ausdrücklich, daß es eine Offenbarung an die ersten Menschen sei, die sich ungetrübt von Geschlecht zu Geschlecht in mündlicher Ueberliefrung fortgepflanzt habe (S. 201.). Und nun lese man noch einmal den Schluß der oben angeführten Stelle! Also weil Gott Mosen sich nicht in prophetischen Visionen und Träumen offenbarte, wie allen andern Propheten, so folgt daraus die Unmöglichkeit meiner Auffassung, nach welcher Gott einem vormosaischen Propheten (sei es nun Adam oder Henoch oder wer sonst aus der urgeschichtlichen Zeit) den Schöpfungsvorgang in prophetischem Gesichte hat schauen lassen!! Hätte ich diese Stelle für meine Auffassung geltend gemacht, so wäre doch noch Sinn dabei, — in der Geltendmachung für das Gegentheil vermag ich aber keinen Sinn zu entdecken. Sinn hätte diese Berufung nur, wenn ich Mosen für den ersten

Concipienten des Schöpfungsberichtes erklärt hätte; — ich habe dies aber nicht gethan, folglich ist es ein Streich in die Luft; — und was noch schlimmer ist, der Verf. selbst hat es auf der vorigen Seite als über allen Zweifel erhaben hingestellt, daß die Kunde vom Schöpfungsvorgange auf eine Belehrung Gottes an das erste Menschengeschlecht zurückzuführen sei, und nun spricht er so, als ob es sich von selbst verstände, daß wir diese Kunde erst einer Belehrung Gottes an Mose verdanken! — Soll ich mich nun durch eine solche Widerlegung für widerlegt, durch solche Belehrungen für eines Bessern belehrt erachten?

---

2. Die Restitutionshypothese.

(Zu Kap. IV. §. 6. 25. und Zugabe I. §. 17.)

Die Polemik Hofmann's (Schriftbeweis I, S. 242.) gegen meine Auffassung des thohu vabohu in 1 Mos. 1, 2. trifft dieselbe nicht. Er sagt: Daß תֹהוּ וָבֹהוּ Verwüstung und Verödung bedeutet, die statt früherer Lebensfülle und Fruchtbarkeit eingetreten, widerlegt sich durch den häufigen Gebrauch von תֹהוּ für „Nichts", wo es etwa mit בְּלִימָה, oder mit אַיִן abwechselt oder mit אֶפֶס zusammensteht (Hiob 26, 7. Jes. 40, 17. 23.). Es wird also dabei bleiben, daß ɩc." Diese Argumentation trifft mich nicht, denn ich habe nicht behauptet (vgl. §. 6.), daß die Worte, weil dies ihr genuiner und alleiniger Sinn, hier und allenthalben Verwüstung und Verödung bezeichnen müßten; ich habe vielmehr nur dies gesagt, daß sie in Jes. 34, 11. und Jer. 4, 23., den einzigen Stellen, wo sie außer der unsrigen mit einander verbunden noch vorkommen, ohne Zweifel positive Verwüstung und Verödung, die statt früherer Lebensfülle eingetreten, bezeichnen, und daß sie somit auch an unserer Stelle dasselbe bezeichnen könnten. Diese Behauptung hätte Hofmann widerlegen sollen. Und wenn ihm dies gelungen wäre, dann wäre er auch berechtigt gewesen, fortzufahren:

„Es wird also dabei bleiben, daß ꝛc.“ Er hat es aber nicht gethan, weil — es unmöglich ist. Seine eigene Beweisführung, daß die Worte hier den Sinn indifferenter Oede und Leere haben müßten, ist aber wenigstens eben so, und ich meine, wohl in noch höherem Maaße nichtig, als wenn ich aus Jes. 34, 11. und Jer. 4, 23. hätte beweisen wollen, daß sie an sich und daher immer und allenthalben Verödung und Verwüstung bezeichnen müßten, — wovor ich mich wohl gehütet habe. Wenn Delitzsch sagt: „Klang, wie Bedeutung der zusammenklingenden Namen ist grausig ... Es ist doch wahr, daß durch den rein privativen Begriff der Gestalt- und Ordnungslosigkeit dem etymologischen Begriffsinhalt kein Genüge geschieht“, so ist dies ein um so gewichtigeres Zeugniß, als derselbe eben da es abzulegen sich gedrungen fühlte, wo er sich anschickte, die Zulässigkeit des Begriffes der Verödung und Verwüstung an unserer Stelle zu bekämpfen. Ich aber habe meine Ansicht nicht aus Gen. 1. herausexegisirt; — auch nicht, wie mir damals Delitzsch vorwarf,[1]) „zwischen den Zeilen“ gelesen, vielmehr ausdrücklich zugestanden, daß sowohl der Concipient, als der spätere Redactor von Gen. 1. noch nicht in dem thohu vabohu gefunden habe, was ich darin finde. Meine Ansicht gründet sich allein auf Combination von Gen. 1, 2. mit den Daten späterer Offenbarungsstadien. Ich vindicire dieser Ansicht nicht die Autorität geoffenbarter Wahrheit, auch nicht den Charakter nothwendiger

---

1) Ich kann zwar mit Grund hoffen, daß Delitzsch mir jetzt diesen Vorwurf nicht mehr machen wird. Aber da auch anderwärts Aehnliches verlautbart worden ist, so erlaube man mir hier noch ein Wort über das Zwischen-den-Zeilen-Lesen. Ich muß auf das Stärkste dagegen protestiren, daß es überhaupt erlaubt sei, zwischen den Zeilen der h. Schrift zu lesen, und ebensosehr dagegen, daß ich selbst zwischen den Zeilen gelesen hätte. Ich habe aus Gen. 1, 2. durchaus nichts Anderes herausgenommen, als was mit klaren Worten in den Zeilen steht. Von einem Falle der Engel steht ebensowenig, wie von einem Untergange ganzer Welten des Lebens etwas darin. Das habe ich nicht aus und nicht zwischen den Zeilen gelesen; — vielmehr habe ich über Jenes erst aus andern spätern Daten der h. Schrift, und über dieses erst aus den Resultaten der Geologie Kunde erhalten. Das Bedürfniß des menschlichen Geistes nach Gliederung und Vereinbarung der verschiedenen Momente des Wissens und Erkennens hat mich dazu getrieben, einen Platz zu suchen für den biblischen Fall der Engel und für den geologischen Untergang der Urwelt. Einen solchen Platz für beides glaubte ich in dem thohu vabohu zu finden. Dort reihte ich daher für mein Erkennen jene Momente ein. Ich kann dabei geirrt haben, kann Heterogenes combinirt, Unvereinbares zu vereinigen versucht haben, — dies habe ich nie geleugnet und leugne es auch jetzt nicht. Aber zwischen den Zeilen habe ich ich nicht gelesen.

Consequenz. Sie ist und bleibt eine Hypothese, eine Vermuthung, die nur auf Wahrscheinlichkeit, nicht auf Gewißheit Anspruch macht. Sie ist mir lieb und theuer geworden, weil sich mir in ihr viele hieher bezügliche Räthsel der Schrift- und Naturforschung befriedigend lösen, weil sie mir die Entwickelungsgeschichte des gesammten Kosmos unter einen Gesichtspunkt stellt 2c.

Eingehender und scheinbarer hat seitdem Nägelsbach (Der Gottmensch I, 165 ff.) meine Auffassung bestritten. Ich hebe aus seiner Argumentation das hervor, was mich treffen zu können scheint. Da tritt uns nun zunächst ein exegetisches Bedenken entgegen. Nägelsbach meint S. 172., das Verhältniß von V. 1. zu V. 2. sei nach meiner Auffassung „für den Text, wie für den Leser eine wahre logische Tortur", denn sie muthe dem Leser zu, die V. 1. aus Gottes Hand hervorgegangene Schöpfung V. 2. plötzlich als einen Gräuel der Verwüstung zu denken, ohne daß nur mit einem leisen Winke angedeutet wäre, daß ein Uebergang aus einem Zustande in den andern stattgefunden habe. „Der Verf. welcher zwischen V. 1. u. 2. den Fall der Engel nicht erwähnte, hat dadurch jeden Leser, der nicht im Stande ist, ex propriis diese Thatsache zu ergänzen, in die Versuchung gesetzt, Gott selbst als Urheber dieses Chaos im schlimmen Sinne zu denken." Ich antworte: Der Verf. hat den Fall der Engel zwischen V. 1. u. 2. nicht erwähnt, weil ihm nichts davon offenbart war, weil er nur das beschreibt, was er geschaut hat. Er hat eine Wüste und Oede gesehen, diese und weiter nichts beschreibt er. Er sagt nicht, ob diese Wüste und Oede als ein schon Verödet- und Verwüstetsein zu fassen sei, oder aber als ein noch oder erst Oede- und Wüstesein, — weil er es selbst nicht wußte. Er läßt seinen Leser darüber allerdings im Ungewissen. Aber diese Ungewißheit ist weder eine logische, noch eine dogmatische „Tortur." Auch Nägelsbach argumentirt so, als habe ich gelehrt, thohu vabohu könne nur und müsse sensu innato hier und allenthalben Verwüstung und Verödung bezeichnen. Ich habe aber immer erklärt und erkläre nochmals, der sensus innatus dieser Worte ist ein indifferenter, der an sich ebenso gut das Eine, wie das Andre bezeichnen kann, und nur soviel könnte (im Hinblick auf Jes. 34, 11. und Jer. 4, 23.) höchstens behauptet werden, daß nach dem Sprachgebrauche die Beziehung in malam partem näher liege. Die Gefahr, daß der Leser dadurch „in Versuchung gesetzt werde, Gott als den Urheber dieses Chaos im schlimmen Sinne zu denken", ist aber auch in diesem

Falle nicht besonders groß. Das Bewußtsein des alten Israeliten von der Heiligkeit Gottes war wohl klar und kräftig genug, um ihn von vorn herein dessen gewiß sein zu lassen, daß eine Verwüstung und Verödung in der Schöpfung in keinem andern Sinne auf Gott zurückgeführt werden könne, als in dem von 1 Mos. 3, 17. 18. und 6, 13. 17.

Dann folgt ein historiologisches Moment S. 173.: „Wie kommt es denn, daß grade die auf der Erde wohnenden Geister gefallen sind? Unmöglich konnte das zufällig sein, es mußte in der Natur der Verhältnisse seinen Grund haben. Entweder nun bleiben wir vor dieser Frage als einem ungelösten Räthsel stehen, oder wir deuten auf die Folgezeit hin, in welcher es sich herausstellte, daß die Erde zum Schauplatz der Offenbarungen Gottes ersehen sei. Dann aber fragen wir wieder: warum gerade sie? — und wir sind um keinen Schritt weiter, als zuvor." — Darauf habe ich zu entgegnen: Zuerst stelle ich es in Abrede, daß jene Frage eine nothwendige ist, und daß, selbst wenn sie auch ein unlösbares Räthsel darböte, dadurch auch nur das mindeste Präjudiz gegen meine Ansicht begründet werden könne. Zufällig war es allerdings nicht, daß gerade die Geister auf der Erde fielen, denn im Gebiete des freien Geistes waltet kein Zufall. Daß gerade sie und nicht die Geister andrer Welten fielen, dies von der Bedeutung ableiten zu wollen, welche die Erde später im Menschen-Aeon erhalten sollte, fällt mir nicht ein, denn das hieße die Sache auf den Kopf stellen, und das Unterste zu oberst kehren. Daß gerade sie und nicht andre fielen, hat seinen Grund allein darin, daß gerade sie allein ihre Willensfreiheit mißbrauchten. Auch die Geister auf andern Welten hätten es thun können, aber sie haben es eben nicht gethan. Daß dabei noch ungelöste Räthsel sind, leugne ich nicht, aber es sind dieselben, welche auch bei Nägelsbach's und jeder andern Auffassung wiederkehren.

Weiter dann stellt sich Nägelsbach (S. 173.) auf astronomischen Boden und bekämpft mich mit meinen eigenen Waffen. „Ist die Erde allein gefallen oder das ganze Sonnensystem mit ihr, dessen integrirender Theil sie ist und nach V. 1. von jeher war? Sind die andern Gestirne des Planetensystems in den Fall der Erde nicht verwickelt worden, wie konnte die Erde ungestört und ohne zu stören Glied dieses Systems bleiben? Zumal da die Gewichts- und Massenverhältnisse der Erde nach dem Sturze ganz bedeutend sich müssen geändert haben, ... Denn kann wohl die

massenhafte Erde ein Wohnsitz seliger Geister gewesen sein? Mußte sie als solcher nicht vielmehr jenen leichten ätherischen Lichtwelten gleichen, welche K. so schön beschreibt und als die Wohnungen der Engel so bestimmt bezeichnet?" Ich antworte ganz einfach: Ja, ich nehme an, daß auch vor dem Engelfall die übrigen Weltkörper unseres Sonnensystems zusammengehörten, alle zusammen die Uebungsstätte der später gefallenen Engel ausmachten, und darum auch in den Fall der Erde mit verwickelt worden sind. „Dann stehen wir ja aber wieder," entgegnet Nägelsbach, „vor der alten Frage: Ist Christus auf Jupiter und Mars auch Mensch geworden? Und wenn nicht, warum nur auf der Erde? Was zeichnet sie vor den übrigen Sternen dieses Systems aus, daß sie allein als Mittelpunkt sowohl des Verderbens, als des Heils erscheint?" Ich habe aber diese Fragen schon längst im Voraus beantwortet (siehe oben Kap. VI. §. 10. 18.), und mag hier nicht wiederholen, was ich dort gesagt habe.

Dem astronomischen Bedenken folgt ein geologisches. Ich habe den ungeheuern Leichenacker der Urwelt, der mit Millionen und Billionen ehemals lebender Wesen angefüllt ist, und von seinem steinernen Grab umschlossen wurde, lange vorher, ehe der Mensch und die ihn umgebende Pflanzen- und Thierschöpfung auftrat, mit um so größerm Rechte zu der ehemaligen Herrschaft Satans und seiner Engel auf der Erde in Beziehung stellen zu dürfen geglaubt, als in diesen Aborten der Schöpfung allenthalben das Ungeheuerliche und Monströse vorwaltet, uns allenthalben die unzweifelhaftesten Spuren des Todes und des Uebels, der Raubgier und des Mordes, der Qual und Marter, des Fluches und Verderbens entgegengetreten, und zwar vor der Sünde des Menschen und vor dem Fluche, der um seinetwillen die Erde mit ihren Organismen traf, — ein qualvolles Seufzen und Stöhnen zum Leben geschaffener Wesen, als das Seufzen der Kreatur, von welcher Röm. 8, 19 ff. spricht, qualvoller und leidvoller, als dies, weil es nicht, wie dieses, auf Hoffnung unterworfen war. Da entgegnet nun Nägelsbach (S. 176.): „So monströs zum Theil die fossilen Ueberreste sind, so stehen sie doch keineswegs außerhalb der Kette, welche die sämmtlichen Glieder unserer organischen Naturwesen unter sich verbindet. Sie lassen sich sämmtlich in noch lebende Klassen einreihen und stellen sich dar als die unterste Schichte einer Reihe von Bildungen, in welcher ein stätiger, consequenter Fortschritt vom Unvollkommnen zum Vollkommnen, vom Grotesken,

Massenhaften zum Schönen, harmonisch Ausgebildeten stattfindet. Ein Sprung, eine Kluft ist nirgends zu bemerken. Die Geologie zeigt nirgends eine Spur davon, daß die Erde einst Schauplatz einer specifisch-verschiedenen, einer dämonischen Einwohnerschaft gewesen sei." — Was ich bei dieser Argumentation gänzlich vermisse, ist das Eingehen in den eigentlichen Nerv der Frage, um die es sich handelt. Ein stetiger Fortschritt vom Unvollkommnern zum Vollkommnern ist allerdings, sofern es sich bloß um die Form leiblicher Organisation handelt, bemerkbar; auch ein consequenter Fortschritt vom Grotesken zum leiblich Schönern mag noch zugegeben werden. Aber auch die Schöpfungsscala der gegenwärtigen Erdperiode, die mit dem Menschen die Erde zu bewohnen bestimmt war, zeigt einen stetigen Fortschritt vom Niedern zum Höhern, vom Unvollkommnen zum Vollkommnern, vom Unschönen zum Schönern. Wenn es nun weiter nichts war, als dies, was die urweltlichen Schöpfungen dem Untergange preisgab; wenn sie blos als elementare, unvollkommene, die als solche einer continuirlichen Erhaltung nicht werth waren, dem Untergange geweiht wurden, — warum wurde dann doch dem Elementaren, Unvollkommenen, Unschönen in den Organismen der Mitwelt Bestand verliehen? In der That, es ist doch etwas ganz Anderes noch, als das relativ Unschöne, Unvollkommne, Elementare, was jene Welt des Lebens zum Untergange reif machte! Es ist das positiv Ungöttliche in ihr: Raub, Krieg, Mord und Tod, ein Ungöttliches, das Gott selbst nicht schon durch die reine Schöpfung in sie hineingelegt haben kann, dessen Entstehen erst durch Mißbrauch und störenden Eingriff eines widergöttlichen und außergöttlichen freien Willens bedingt gewesen sein kann. Daß aber dennoch in den untergegangenen, urweltlichen Schöpfungen sich eine Tendenz zu den gegenwärtigen Schöpfungsformen hin unverkennbar ausprägt, daß alle jene Geburten und Mißgeburten in die Hauptklassen, zum Theil sogar auch schon in die Gattungen unserer systematisirenden Naturbeschreibung eingereiht werden können, — das ist allerdings Thatsache, und eine Thatsache, die ich nie geleugnet oder bezweifelt habe. Eben wegen dieser Thatsache habe ich auch nicht Satan, sondern Gott als den Urheber dieser Schöpfungen ansehen zu müssen geglaubt; habe aber allerdings zugleich wegen der ihrer Natur anhaftenden Ungöttlichkeit, die in Grausamkeit, Mord und Tod sich kund giebt, angenommen, daß dämonische Mächte verkehrend und verstörend in dieses Gotteswerk eingegriffen und daß Gottes richterlicher Zorn, zur Strafe

für den Verderber, zur Aufrechterhaltung seines eigenen Weltplans und behufs Erneuerung seiner durch fremden Eingriff verderbten Schöpfung, das Gericht des Unterganges über jene Schöpfung verhängt habe. Gelingt es einem Andern, eine bessere Lösung jenes Räthsels der Urwelt ausfindig zu machen, so bin ich der erste, der sie annimmt und die eigne beseitigt. Aber getrost und zuversichtlich kann ich behaupten: Es ist bis jetzt noch Niemanden gelungen, auch nicht meinem geehrten Bestreiter, dessen eigene Lösung ich dem Leser zur vergleichenden Beurtheilung hier noch mittheilen will. Nägelsbach sagt (S. 175.): „Ich sehe in jener ganzen Periode die planvollste Ordnung und Absichtlichkeit. Die monströsen Gestalten hat Gott positiv gewollt. Er wollte so anfangen. Sein Werk schreitet stufenweise, ruhig (?! mit zehnmaliger totaler Vernichtung seines eigenen Werkes! heißt das ein ruhiges Fortschreiten?!) und mit stets bewußtem Hinblicke auf das Ziel von der rohsten Gestaltung der groben Materie bis zur vollendeten Schönheit der verklärten Leiblichkeit fort. (? Bietet denn die gegenwärtige Thierwelt nur Formen vollendeter Schönheit und verklärter Leiblichkeit dar?!). Man betrachte doch nur die Ungeheuer der Vorwelt im Lichte des verklärten αἰὼν μέλλων. Ist denn in dem Gegensatze nicht die Wechselwirkung klar (?). Eins bedingt und fordert das Andre (?). Was aber das Uebel, den Tod, die Kämpfe, die carnivore Tendenz betrifft, so gestehe ich, daß ich dies Bedenken lieber aus dem Munde zarter Frauen, als aus dem Munde von Männern hören möchte (sic!). Gott war nun einmal nicht so mitleidig. Er hat dem einzelnen Thiere den Moment des Schmerzes nicht erspart, denn er brauchte ihn (wozu denn?). Die Natur auch des Thieres gehört sein, und wer weiß denn, wie Gott auch den Thieren nahe sein, und wie er auch ihnen dereinst, wenn sie aus dem steinernen Grabe auferstehen (?), Ersatz gewähren kann? — Aber sagt man, das Uebel ist nicht denkbar ohne das Böse. Ich sage: Die Schrift läßt nur in der paradisischen Natur den Tod durch die Sünde bedingt sein. An sich ist das Sterben und Aufhören mit dem Begriff der rohen Materie überhaupt gegeben. Der Mensch bildete für jene Natur, deren Mittelpunkt er war, ein Princip geistiger Durchleuchtung, das sie über den Tod hinaushob, und nur durch den Verfall dieses Princips konnte die Natur dem Tode anheimfallen. Vor dem Menschen fehlte aber ein solcher Mittelpunkt geistigen Lebens. Es war nur rohe Materie vorhanden, die ihrer Natur nach, als

solche, nicht als von der Sünde befleckt, der Endlichkeit verfallen ist. Durch die Sünde ist die menschliche und die dem Menschen untergebene Natur nur zu dem Range der groben Materie herabgedrückt und dem Schicksal des Todes, welches aller so beschaffenen Materie zukommt, preisgegeben worden."

Ich halte diese Argumentation in allen ihren einzelnen Theilen für ungenügend, und zwar in so auffälliger Weise, daß ich mir eine eingehende Erklärung glaube ersparen zu dürfen. Was vor Allem mich in ihr abstößt, ist der ihr zu Grunde liegende Dualismus von Gott und Materie, durch welchen die letztere fast als eine selbstständige, von eigenen Gesetzen beherrschte Basis für die göttliche Schöpfung gesetzt zu sein scheint.

Schließlich versetzt sich Nägelsbach auf den dogmatischen Boden und macht der von mir versuchten Lösung des Problems den Vorwurf (S. 174.): Sie scheine ihm den Teufel durch den Teufel auszutreiben. Denn indem sie die Hauptschwierigkeit, das Vorhandensein des Uebels vor dem Bösen, durch die Annahme dämonischer Einwirkung zu lösen versucht, verpflanzt sie dieselbe nur auf ein andres Gebiet. Es entsteht nämlich dann die Frage: Wie ist eine directe Einwirkung des Satans auf die unfreie Natur ohne Vermittelung des freien Menschenwillens denkbar? Wenn der Satan unmittelbar, ohne Vermittelung eines sich ihm frei hingebenden Willens auf die Schöpfung wirken kann, dann ist er geradezu Mitschöpfer! Wenn ihm die vormenschliche Natur preisgegeben war, dann ist der Erdkörper, auf dem wir wandeln, zu gleichen Theilen Produkt göttlicher und dämonischer Thätigkeit." — Hier muß ich zuvörderst gestehen, platterdings nicht begreifen zu können, wie es dem geehrten Verf. möglich war, den Satz aufzustellen, daß Satan, ohne selbst Schöpfer zu sein, auf eine unfreie Natur ohne Vermittelung eines freien Menschenwillens in keiner Weise habe einwirken können. War denn Satan nicht eben so gut, wie später der Mensch, mit einem freien Willen angethan, vermöge dessen er, so gut wie dieser, störend und verderbend in Gottes Werk eingreifen konnte? Dann frage ich weiter: Wird denn der Mensch, wenn er durch seine Einwirkung das gesunde Wachsthum, die normale Entfaltung, das fröhliche Gedeihen eines Geschöpfes hemmt, es verunstaltet, verkrüppelt, und zur Unnatur verzerrt, dadurch zum Mitschöpfer? oder ist derjenige, der mit roher, boshafter Faust des Künstlers Werk verunziert oder verdirbt, ein Mitkünstler?

Außerdem hat, wie ich aus Delitzschens Commentar zur

Genesis 2. A. S. 93. erfahre, ein römisch-katholischer Theolog K. Ammer in einem Programm (Regensb. 1851.) eine Menge Einwürfe gegen die Restitutionshypothese vorgebracht, die, so unbedeutend sie auch sind, hier doch in der Kürze noch abgefertigt werden sollen. Ich citire, da mir das Schriftchen selbst unbekannt ist, nach Delitzschens Relation: „Wie ist es denkbar, daß die stoffliche, urweltliche Erde, welche, nach den fossilen organischen Resten zu schließen, nicht sehr verschieden war von der gegenwärtigen, die Wohn- und Uebungsstätte der reinen Geister, der Engel, gewesen sei?" Antwort: Sie ist erst in Folge des Falles der Engel so stofflich geworden, und erst nach dem Falle sind die fossilen organischen Reste entstanden. — „Wozu bedurften die Engel der urweltlichen Fauna und Flora?" Antwort: Die (gut erschaffenen) Engel bedurften vielleicht überhaupt keiner Flora und Fauna, wenigstens nicht einer so materiellen, wie diese; aber diese ist auch spätern Datums und nicht für sie geschaffen, obwohl durch sie verderbt. — „Konnte die sichtbare Schöpfung in der rein geistigen ihren Centralpunkt haben?" Antwort: Allerdings, wenn diese geistige Schöpfung, d. h. die Engel schriftgemäß (Kap. IV. §. 18.) nicht als pure Geister, sondern als Geister mit pneumatischer Leiblichkeit gedacht werden, und wenn die sichtbare Schöpfung, d. h. ihre Wohn- und Uebungsstätte dieser pneumatischen Leiblichkeit entsprechend war. — „Welches sind die Gesetze, welches die Ursachen, kraft welcher der Geisterfall wiederholte und zwar so bedeutende Erdrevolutionen zur Folge gehabt haben soll, während der Sündenfall des Menschen kaum merkliche Spuren in den Erdformationen zurückgelassen hat?" Antwort: Der menschliche Sündenfall hat sehr merkliche Spuren in der Schöpfung zurückgelassen (Gen. 3, 14—19. Röm. 8, 19 ff.). Wenn diese Spuren sich nicht in den Erdformationen wiederfinden, so hat dies seinen Grund darin, daß die mitweltliche Flora und Fauna auch nach der menschlichen Sünde noch bestehen sollte, und daher nicht, wie die urweltliche, plötzlich zerstört und in einen zum Stein erhärtenden Niederschlag eingehüllt wurde. Die Frage nach den „Gesetzen und Ursachen" geht aber über menschliche Competenz hinaus; eine Antwort auf sie zu fordern, ist eben so thöricht, als eine Antwort auf sie geben zu wollen, vgl. Hiob 38, 1 ff. — „Wie ist eine Bezüglichkeit zwischen Geist und Natur vor dem Auftreten des Menschen, des verbindenden Mittelgliedes zwischen beiden, denkbar?" Antwort: Auch wenn man der Schrift zuwider die Engel sich als absolut leiblos

denkt, wird man ihnen doch nach der hier noch viel deutlichern Schriftlehre jedenfalls die Möglichkeit einer Einwirkung auf die Natur auch ohne Vermittelung menschlicher Geister und Leiber zuschreiben müssen, da die Schrift an vielen Stellen die Engel grade unmittelbar in Naturkräften und durch Naturerscheinungen wirksam sein läßt (z. B. Gen. 19, 13. 24. Joh. 5, 4. Hebr. 1, 7. und viele Stellen in der Apokalypse z. B. 7, 1—3. 8, 7 ff. 14, 18 2c.). — „Wie konnte oder könnte die von der Geistsünde materialisirte Natur einer Regeneration fähig sein, während der gefallene Geist ewig im Falle verharrt?" Antwort: Warum konnte oder könnte sie es nicht?

Schließlich habe ich mich noch mit meinem verehrten Freunde Delitzsch auseinander zu setzen, der früher wiederholt meine Ansicht bekämpft, neuerdings aber seine eigene entgegenstehende Auffassung der meinigen so weit genähert hat (Bibl. Psychologie S. 44.), daß er mir dieselbe als das unsern Streit schlichtende Friedenswort darbieten zu können meint (l. c. S. 439.).

Ich setze die ganze, leider sehr summarisch gehaltene Stelle hieher: „Wie wir den Zustand des thohu vabohu zu fassen haben, ergiebt sich uns mittelst eines Rückschlusses daraus, daß der Satan ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου heißt (Joh. 12, 31. 14, 30. 16, 11. vgl. Eph. 2, 2.) und daß Judä V. 6. der Abfall der Engel als Verwahrlosung des ihnen zugewiesenen Herrschaftsbereiches (μὴ τηρήσαντες τὴν ἑαυτῶν ἀρχήν) bezeichnet wird. Dies erwägend und mit der unleugbaren Thatsache zusammenhaltend, daß schon vor dem Abfall des Menschen qualvolles Verenden, gegenseitiges Morden und dergleichen außer Zusammenhang mit der Sünde undenkbare Erscheinungen in der Kreatur der Urwelt vorhanden gewesen sind, folgern wir, daß die Gen. 1, 2. ff. beschriebene Schöpfung den Engelabfall voraussetzt; daß die Welt, welche hier aus dem thohu vabohu herausgeschaffen wird, im Zusammenhange steht mit der dem später sogenannten Satan und seinen Engeln als ἀρχή oder οἰκητήριον verliehen gewesenen; daß diese Welt, indem der hohe Engelfürst in der Wahrheit nicht bestand (Joh. 8, 44.), d. h. sich zum falschen Centrum machte, sich als Gott derselben selbstisch wider Gott empörte, in Zornbrand gerieth und daß das thohu vabohu die rudis indigestaque moles ist, in welche Gott jene geistliche, aber widergöttlich entzündete Welt, indem er sie materialsirte, zusammenzog, um sie zum Substrat einer Neuschöpfung zu machen, welche damit begann, daß er das Chaos der in Feuersgewalt ge-

rathenen ursprünglichen Welt ganz und gar unter Wasser setzte. Diese Coagulirung hob das in ihr wirksam gewordene Princip des Zornes nicht auf, zog ihm aber Scheidewand und Schranke, und indem nun die göttliche Liebe mit den bildenden Mächten des Wassers und des Lichtes an diesem Chaos ihre Arbeit begann, und es allmählig zu dem Stande des Guten (מוֹב) emporhob, entstand nicht ohne fortgehendes Eingreifen dämonischer Gewalten, aber auch unter fortgehender Ueberwindung derselben, eine Welt aus Zorn und Liebe gemischt, so aber, daß die Liebe die Herrschaft hatte und der Satan aus ihrem Bereiche gebannt und auf das durch diese Herrschaft beschränkte Princip des Zornes (σκότος Eph. 6, 12.) beschränkt war. Alles, was in der Urwelt demjenigen gleicht, was in der Mitwelt nach dem Zeugnisse der Schrift die Folge der von satanischer Verführung ausgegangenen Sünde ist, das war die Aeußerung des im Ueberwundenwerden begriffenen Princips des Zornes. Als dann diese Ueberwindung so weit fortgeschritten war, daß die Liebe und ihr Segen herrschte, da galt es, statt des gefallenen und entsetzten und gebannten ἄρχων τοῦ κόσμου einen andern einzusetzen, und da bewegte sich die Gottheit ewigem Rathschluß gemäß in der Tiefe ihres Wesens zur Schöpfung des Menschen, und der biblische Schöpfungsbericht schwingt sich, wie triumphirend, empor und feiert in drei Parallelgliedern die Schöpfung des Menschen 1 Mos. 1, 27."

Früher sah Delitzsch (Comment. zur Genesis S. 92 ff.) das thohu vabohu als das, unmittelbar, so wie es war, aus Gottes Schöpferhand hervorgegangene Substrat schöpferischer Individualisation und Organisation an, und dachte sich den „grausigen Klang und die grausige Bedeutung" dieser Worte, so wie ihre nur „Bilder und Erscheinungsformen des Bösen, des Uebels, besonders göttlichen Strafgerichtes" bezeichnende Umgebung (Finsterniß, Tiefe, Fluth), durch die, wie er selbst bemerkte, mit den Speculationen Rich. Rothe's sich nahe berührende Deutung bedingt, derzufolge das thohu vabohu die reine Materie, das Produkt der ersten schöpferischen Action Gottes, zwar nicht als „ein positiv Ungöttliches, aber auch nicht als bloß negativ Nichtgöttliches, sondern als positiv Nichtgöttliches, als eine Leere, die erfüllt, als ein Gott nicht Gefälliges, das überwunden werden muß," gefaßt wird. Diese der Bibel völlig fremde Ausdrucks- und Anschauungsweise hat nun Delitzsch, wie wir aus Obigem sehen, jetzt fallen lassen; er hat ferner auch seine frühere Behauptung (S. 157.), daß Sa-

tan und seine Engel nicht vor dem Sechstagewerke, sondern innerhalb desselben gefallen seien, aufgegeben, und faßt nun mit mir das thohu vabohu als die durch Satans Fall verstörte, durch das Sechstagewerk zu restituirende Urerde.

Die Art, wie er nun den geologischen Vulkanismus mit Gen. 1, 2. in Verbindung bringt, ist eine geistvolle und ansprechende. Dennoch kann ich ihm darin nicht folgen. Ich vermisse dabei nämlich das besonnene Ansichhalten, das den Theologen abhalten muß, als Theolog in brennenden Streitfragen der empirischen Naturforschung Partei zu nehmen; — als naturwissenschaftlicher Dilettant mag er es immerhin thun; auch mag es ihm unverwehrt bleiben, auch als Theolog naturwissenschaftliche Hypothesen, die ihm mehr oder minder sicher begründet erscheinen, zur biblisch-theologischen Weltanschauung heranzubringen, um zu sehen, ob und wie sie sich mit derselben vereinbaren lassen, aber es geschehe, wie die Natur der Sache fordert, hypothetisch, einstweilig und vorbehaltlich. Grundsätzlich bin ich übrigens in diesem Punkte mit Delitzsch vollkommen einig. Mein Widerspruch gründet sich nur darauf, daß er den vulkanistischen Erklärungsversuch der Erdbildung als vollkommen gesichertes Resultat der Naturforschung, ich dagegen als zweifelhafte Hypothese ansehe.

Entschieden muß ich aber, wie früher, so auch jetzt noch widersprechen, wenn auch jetzt noch Delitzsch an seiner frühern behufs Einigung mit den paläontologischen Resultaten vorgebrachten Auslegung von Gen. 1, 3 ff. festzuhalten scheint. Hier handelt es sich nicht um geologische Hypothesen oder Erklärungsversuche, worüber die Naturforscher selbst noch einander widersprechen, sondern um einfache, nackte Thatsachen der Geologie, die von Neptunisten und Vulkanisten gleich sehr anerkannt werden, die in ihrer Thatsächlichkeit zur zweifellosen Evidenz gebracht sind, die als solche auch der Theolog anerkennen muß, und zu der biblischen Weltanschauung in Beziehung zu stellen, nicht nur berechtigt, sondern auch verpflichtet ist. Hier handelt es sich ferner um einfaches, klares, nüchternes und unzweideutiges Wortverständniß des Bibelwortes, von dessen Deutung der Theolog jede den geologischen Thatsachen zu Liebe unternommene Mißdeutung fern zu halten verpflichtet ist.

Ich habe in der dritten Auflage dieser Schrift gegen Delitzschens concordirenden Auslegungsversuch zahlreiche Bedenken geltend gemacht. Sie scheinen auf ihn keinen überzeugenden Eindruck gemacht zu haben; aber er hat sie auch nicht widerlegt, nicht einmal

andeutungsweise. Da ich nun aber noch eben so fest, wie früher, von ihrer vollen Gültigkeit überzeugt bin, und mir die Differenz zu wichtig erscheint, um ignorirt werden zu können, so sehe ich mich in der leidigen Nothwendigkeit, den Kampf erneuern zu müssen.

Den im Wesentlichen uns gemeinsamen Boden beschreibt Delitzsch (Genesis S. 158 f.) mit den Worten: „Es haben dämonische Gewalten in den Schöpfungsverlauf hineingewirkt, nicht zwar als demiurgische Potenzen, welche der Schöpfung Elohims widrige Karrikaturen entgegengestellt hätten (ich wage nicht dieses anzunehmen, da zwischen der urweltlichen und der jetzt lebenden Fauna weder an Größe, noch an Eigenthümlichkeit ein so ungeheurer Unterschied besteht, daß er zu dieser Annahme drängte), wohl aber so, daß sie die in Wehen versetzte Erde mißleiteten, den nichtgöttlichen (?) Grund des Geschaffenen in eine ungöttliche Erregung brachten und monströse Geburten, unnatürliche Vermischung, gegenseitiges Morden, Krankheit und Tod unter den von Gott geschaffenen Thiergeschlechtern heimisch machten. Das göttliche Schaffen war also nicht blos ein Herausarbeiten der finstern Materie zu lichter, lebendiger Gestaltung, sondern auch ein Ringen mit Gewalten des Argen; ganze von Gott ins Dasein gerufene Generationen erlagen der Verderbniß jener Gewalten und mußten deshalb hinweggetilgt werden. Wenn wir einen Blick vorwärts thun, so zeigt uns die Motivirung des Gerichtes der Sündfluth (K. 6, 1—4), daß wir nichts der Schriftanschauung Fremdes aussprechen. Auch schon die Versuchungsgeschichte des Menschen berechtigt uns zu einem Rückschlusse. Die Schöpfung war gewissermassen ein Kampf des Schöpfers mit Satan und seinen Mächten, wie die Erlösung ein Kampf des Erlösers mit dem Satan und seinen Mächten ist. Dieser Hintergrund der Schöpfung ist Gen. 1. verhüllt, der Verfasser (?) hat ihn absichtlich verhüllt, aber wir, denen durch die neutest. Offenbarung ein offener Blick in das überwundene Reich der Finsterniß verstattet ist, wir wissen's, daß das göttliche Wort: Siehe, es war sehr gut — ein Wort des Sieges, und daß der göttliche Sabbath eine Ruhe des Triumphes ist."

So weit, wie gesagt, war und bin ich im Allgemeinen mit Delitzsch einverstanden. Aber unsere noch nicht überwundene Differenz liegt in dem Satze (Genesis S. 157): „Die Ungeheuer der Urwelt mit den Spuren der Grausamkeit, der Krankheit und des Todes, die sie tragen, gehören dem Schöpfungsverlaufe der gegenwärtigen Welt (des Sechstagewerkes) an." Ich dagegen setze sie

vor das Sechstagewerk, und weise diesem nur die letzte der Schöpfungen Gottes behufs Restitution der Erde an, als diejenige, welche, vor Satans störenden Eingriffen bewahrt und gesichert, zur Fortdauer für und mit dem Menschen bestimmt war. Damit hängt zusammen, daß Delitzsch in seiner neuesten Auseinandersetzung die die Erde bedeckenden Gewässer in 1 Mos. 1, 2. als Bedingung, Mittel und Substrat für die Bildung der geschichteten, aber durch vulkanische oder plutonische Einwirkungen vielfach alterirten Gebirgsformationen ansieht, — während ich, das dritte Tagewerk seinem Wortlaute nach bloß von der Trockenlegung der Gebirge deutend, in jenen Gewässern die letzte, vormenschliche, geologisch durch die Diluvialschicht bezeugte, Vernichtungsfluth erkenne.

Das, wie mir scheint, entscheidendste Motiv für Delitzsch, an jener Auffassung festzuhalten, liegt wohl in seiner Ueberzeugung, daß sie das einzig schrift-, natur- und sachgemäße Mittel an die Hand gebe, die sonst unlöslichen Widersprüche zwischen 1 Mos. 1. und 2. zu lösen, „die nämlich, daß Gen. 1. nur eine der Schöpfung des Menschen vorausgegangene Pflanzen- und Thierschöpfung kennt, während Gen. 2. beide in die unmittelbare Nähe der Schöpfung des Menschen rückt." [2]) Eben dies, daß dämonische Gewalten in den Schöpfungsverlauf des Hexaemerons störend hineinwirkten, und „die in Wehen versetzte Erde" zu monströsen Geburten mißleiteten; daß dann ferner diese vor der Erschaffung des Menschen aufgetretene Pflanzen- und Thierschöpfung als Fehl- und Mißgeburten vernichtet und in ihr steinernes Grab verschlossen wurde; — eben dies, meint Delitzsch, war der Grund, warum eine zweite Pflanzen- und Thierschöpfung, von der Gen. 2. berichtet, nöthig wurde. [3]) Er sagt: „Es ist alles sehr gut (K. 1, 31.), nachdem

2) Vgl. oben in den Zugaben I. §. 14.

3) Delitzsch denkt sich nämlich, wenn wir ihn recht verstehen, die Sache so: Nachdem die Pflanzen- und Thierschöpfung des dritten, fünften und sechsten Schöpfungstages, von denen 1 Mos. 1. berichtet, als eine ungöttlich verkehrte untergegangen und in den jetzt erst sich bildenden Flötzschichten begraben war, trat die zweite Pflanzen- und Thierschöpfung ein, von welcher 1 Mos. 2. berichtet. Das zweite Kap. setzt nun die Entstehung der neuen Pflanzenwelt nicht nach Erschaffung des Menschen, aber es „rückt die Entstehung des Pflanzenreiches und die Erschaffung des Menschen in einer mit Gen 1. unvereinbaren Weise zusammen," — während es die neue Thierschöpfung ausdrücklich nach der Erschaffung der Urmenschen vor sich gehen läßt. Also zwischen die neue Pflanzen- und Thierschöpfung tritt die Erschaffung des Urmenschen, — und zwischen die Schöpfung des Urmenschen und die Bildung des Weibes tritt die zweite Thierschöpfung.

die Materie so weit begeistet, daß die Geschichte ihrer Verklärung — die Geister des Argen so weit gebannt, daß die Geschichte ihrer Ueberwindung beginnen kann. Die von den Geistern des Argen in Besitz genommene Natur ist vertilgt und — hier lösen sich die beiden Widersprüche (nämlich zwischen K. 1. und 2.) — es ist eine Pflanzen- und eine Thierwelt als letztes Glied der mit dem dritten und sechsten Tage begonnenen Pflanzen- und Thierschöpfung ins Dasein getreten, welche demjenigen entspricht, der zum Herrn der Erde und zum Ueberwinder des Argen berufen ist, dem Menschen. Es sind gleichsam die letzten in die Geschichte des Menschen auslaufenden Enden der Gesammtschöpfung, welche Gen. 2, 4 ff. zusammengefaßt werden, um den Knoten der folgenden Entwickelung zu schürzen. Die Thier- und Pflanzenwelt, welche in unmittelbarer Nähe der Schöpfung des Menschen Gen. 2. ins Dasein tritt, ist die, welche mit dem Menschen den Weg der Verklärung antreten soll, der Verklärung, für welche im Paradise ein fester Ausgangspunkt gegeben ist."

Bei der Betrachtung dieser Auseinandersetzung tritt uns nun aber eine solche Fülle von Zweifeln, Bedenken und Widerlegungsgründen entgegen, daß wir sie kaum zu bewältigen und sie alle zu ihrem Rechte kommen zu lassen wissen.

Die hier zu bekämpfende Theorie ruht auf der oben schon in der ersten Zugabe §. 12. als unzuläßig und verkehrt erwiesenen Meinung, daß die in den Gebirgsschichten begrabene urweltlich-geologische Schöpfung mit der in 1 Mos. 1. beschriebenen Pflanzen- und Thierschöpfung identificirt werden könne und müsse. Dort wiesen wir die Gewaltthaten nach, welche diese Theorie der heil. Schrift anthun muß, um die vermeintliche Identität behaupten zu können. Hier müssen nun die Gewaltthaten zur Sprache kommen, welche der Schrift angethan werden, um das Sechstagewerk als ein durch dämonische Einwirkungen verderbtes poniren zu können, so wie die, welche nöthig sind, um eine zweite Pflanzenschöpfung unmittelbar vor und eine zweite Thierschöpfung unmittelbar nach Erschaffung des Menschen mit Gen. 1. vereinbar zu machen.

Wir fahren also fort:

„Die von den Geistern des Argen in Besitz genommene Natur ist vertilgt." Woher weiß unser Verfasser das? Aus der Bibel gewiß nicht, denn von der ersten Seite des alten Testamentes bis zur letzten Seite des neuen Testamentes ist auch nicht das geringste Wörtlein zu finden, welches auch nur von ferne darauf

gedeutet werden könnte, daß die Geister des Argen die im Sechstagewerke geschaffene Natur vor dem Sündenfalle in Besitz genommen hätten, und daß Gott darum dieselbe schon vor dem Auftreten des Menschen wieder vertilgt habe. Sie lehrt aber deutlich, daß die Geister des Argen erst seit dem Sündenfall in der Finsterniß dieser Welt herrschen, und daß erst in der Sündfluth die Schöpfung des Sechstagewerkes (bis auf die zur Erneuerung derselben nöthigen Keime) vertilgt worden ist.

Woher also weiß es Delitzsch? Antwort: Aus der Geologie, deren Resultate er mit den Angaben des Hexaemerons in solcher Weise combinirt und identificirt. Aber hat er dazu ein Recht? Ich behaupte mit der zuversichtlichsten Gewißheit, daß ebensowenig, wie die vorausgesetzte Einerleiheit der versteinerten urweltlichen Schöpfung und der am dritten, fünften und sechsten Tage ins Dasein gesetzten Schöpfung, auch die Annahme satanischen Eingreifens und Gegenwirkens bei dieser Schöpfung, um welches willen sie hätten vertilgt werden müssen, noch ehe der Mensch auftrat, auch nur den mindesten Anhaltspunkt in 1 Mos. 1. hat, sondern daß Beides durch viele Angaben dieser Urkunde auf das Allerbestimmteste und Unzweifelhafteste ausgeschlossen wird. Denn

1) Das Hexaemeron berichtet nichts von einer Vertilgung der Pflanzen- und Thierwelt, deren Schöpfung es doch so ausführlich erzählt. Warum berichtet es diese und schweigt über jene? Dieses Schweigen finde ich begreiflich — aber eben darum finde ich jenes Reden auch unbegreiflich. Ich behaupte mit großer Zuversicht, daß die Offenbarung durchaus kein Interesse haben konnte, sowohl überhaupt, als insbesondere schon in 1 Mos. 1. die Entstehungsgeschichte einer schon vor dem Auftreten des Menschen untergegangenen, und zu ihm also gar nicht mehr in Beziehung stehenden Pflanzen- und Thierwelt so ausführlich zu beschreiben. Ich habe dazu die stärksten Gründe in meiner Anschauung von dem Wesen und der Aufgabe der Offenbarung, von den Bedingungen ihres Eintretens und Fortschreitens, von dem Maaße ihrer Begrenzung und Ausdehnung, von ihrem Verhältniß zur Gegenwart und Zukunft. Und da ich glaube, daß meine Anschauung hierüber im Wesentlichen mit der von Delitzsch übereinstimmt, so muß ich den Schluß ziehen, daß seine Ausdeutung oder vielmehr Hindeutung von Gen. 1. mit seiner eigenen Theorie von Wesen und Zweck der Offenbarung nicht wohl vereinbar sei.

Aber gesetzt auch, die Offenbarung habe ein uns eben nicht

einleuchtendes Interesse gehabt, über die Entstehung jener schon vor den Zeiten des Menschen untergegangenen Pflanzen- und Thierwelt so ausführlich zu berichten, — so mußte, behaupte ich mit noch größerer Entschiedenheit, dasselbe Interesse sie auch veranlassen, die Vertilgungsgeschichte jener Organismen zu berichten. That sie es aber nicht, so hätte sie absichtlich und planmäßig die Menschheit zu Irrthum und falschem Verständniß inducirt; — denn, das wird auch Delitzsch nicht leugnen können, bis auf die Zeiten Werner's, des Vaters der Geognosie, war kein Mensch im Stande, das Hexaemeron anders zu deuten, als so, daß die am dritten, fünften und sechsten Tage geschaffenen Pflanzen und Thiere dieselben seien, die bis zur Sündfluth (und durch Noah's Vermittelung auch nachher noch) auf der Erde mit dem Menschen blühten und lebten.

2) Nur die zweite Pflanzen- und Thierschöpfung, von der Gen. 2. Kunde giebt, sagt Delitzsch, entstand in unmittelbarer Nähe der Schöpfung des Menschen, nur sie war bestimmt, „in die Geschichte des Menschen auszulaufen", nur sie befähigt und berufen, mit ihm zu leben, und mit ihm der Verklärung entgegen zu gehen. Die erste Schöpfung aber (Gen. 1.), welche Tausende, ja vielleicht Millionen Jahre vor der Schöpfung des Menschen auftrat und verging, war eine durch das Eingreifen Satans und seiner Mächte mißrathene, ungöttlich verkehrte. Ihre Fortdauer würde also einen Sieg Satans über Gottes Allmacht bezeichnet haben. Aber nicht Satan siegte, sondern die göttliche Allmacht; sie siegte dadurch, daß sie diese mißrathenen Schöpfungen vertilgte und neue an ihre Stelle treten ließ, bis die Macht Satans, in Gottes Schöpfung einzugreifen, ohnmächtig sich erwies und erschöpft war.

Wie reimt sich nun damit die Angabe der Urkunde, daß der Schöpfer selbst diesen ungöttlichen Miß- und Fehlgeburten das Vermögen, sich zu besamen und fortzupflanzen und zu erhalten, verliehen habe? (V. 12. 22. 25.). Wie reimt sich ferner damit, daß Gott selbst die satanisch-mißarteten, „monströsen Geburten mit dem Triebe gegenseitigen Mordens, mit der Infection von Krankheit und Tod", nachdem sie in aller ihrer ungöttlichen Verkehrtheit ausgeboren waren, daß Gott selbst sie segnete (V. 22). — Und von welcher Pflanzenschöpfung sagt denn V. 29.: „Sehet da, ich habe euch gegeben allerlei Kraut, das sich besamet auf der ganzen Erde, und allerlei Bäume, daran Baumfrüchte sind,

die sich besamen, zu eurer Speise?" Meint die Urkunde damit die Pflanzen, deren Erschaffung sie V. 11. 12. berichtet hatte? Aber diese waren ja schon Tausende, vielleicht Millionen von Jahren vor der Entstehung des Menschen vertilgt und versteinert! Von andern Pflanzen steht aber in der ganzen Urkunde kein Wörtlein. Oder meint sie die Pflanzen, die nach Kap. 2. „in der unmittelbaren Nähe der Schöpfung des Menschen" entstehen? Das wäre doch das Sonderbarste von allem Sonderbaren, zumal wenn nach Delitzschens ansprechender Ansicht von der Entstehung des Pentateuchs das zweite Kapitel von einem andern, etwas spätern, ergänzenden Verfasser herrührt. — Und welche Thierschöpfung meint die Urkunde, (die schon längst untergegangene, die sie beschreibt, oder die erst nach dem Menschen geschaffene, von der sie gar nichts weiß), wenn sie V. 28. sagt: „Und Gott segnete den Menschen und sprach zu ihm: Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde, und machet sie euch unterthan und herrschet über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel, und über alles Thier, das auf Erden kreucht?" — Von welcher Pflanzen- und Thierschöpfung sagt V. 12. 21. 25.: „Und Gott sahe, daß es gut war," — und zuletzt V. 31.: „Und Gott sahe an, Alles, was er gemacht hatte, und siehe da, es war sehr gut?" Das geht doch wohl auf die Schöpfung, von der die Urkunde berichtet, und nicht auf die in Kap. 2, von der sie gar nichts weiß. Aber jene war ja eine durch fanatische Eingriffe verkehrte, ungöttlich und widergöttlich gewordene, es waren monströse Ungeheuer, Miß- und Fehlgeburten, die der Verklärung gar nicht fähig waren, die Gott vernichten mußte, um seine Uebermacht über Satans Macht darzuthun, um seinen Sieg über Satans Sieg darzustellen! Und doch nannte er das, was er als satanisch verkehrt vertilgen mußte, gut, sehr gut!

Delitzsch meint zwar der sonnenklaren Aussage und dem mehr als centnerschweren Gewichte dieser Worte entgehen zu können. Er sagt: Das sehr gut ist ein Wort des Sieges über Satans gebrochene Macht. „Es ist alles sehr gut, nachdem die Materie so weit begeistet, daß die Geschichte ihrer Verklärung —, nachdem die Geister des Argen so weit gebannt sind, daß die Geschichte ihrer Ueberwindung beginnen kann." — Verstehen wir diese Worte recht, so will der verehrte Verfasser damit sagen, das „Gut" und das „Sehr gut" beziehe sich nicht sowohl auf die Entstehung der betreffenden Pflanzen und Thiere (weil diese, durch Satans

Macht mißleitet, einen widergöttlichen Ausgang nahm), als vielmehr auf die Vertilgung derselben, (weil darin Gottes Sieg über Satans Feindschaft sich bewährte) und auf die Ersetzung der vertilgten Kreaturen durch immer neue Schöpfungen bis zu dem Punkte hin, wo Satan nicht mehr fähig war, störend einzugreifen (weil darin die absolute Uebermacht Gottes über Satans Macht sich kund gab). Ist das das richtige Verständniß der Worte — und ein anderes wissen wir in der That nicht heraus zu lesen, — so möchte eine Widerlegung nach dem Voranstehenden nicht mehr nöthig sein.

3) Betrachten wir ferner den Fortschritt in den Schöpfungsmomenten des Hexaemerons, so tritt ganz unverkennbar hervor, und auch Delitzsch erkennt es an, daß eine consequent durchgeführte Steigerung von einer niedern Stufe des Daseins oder Lebens zu einer jedesmal höhern stattfindet, bis zuletzt alles kreatürliche Leben im Menschen gipfelt, in ihm seine höchste Darstellung, die Krone und den Abschluß seiner Vollendung findet. Daß der Mensch als das letzte Geschöpf auftritt, ist ein so wesentliches Moment in der Urkunde, daß es als der Grundgedanke derselben bezeichnet werden muß. Und gewiß ist dieser Gedanke, abgesehen von dem Offenbarungscharakter des Berichtes, auch für das vernünftige Denken des Menschen an sich ein richtiger. Setzt nun das zweite Kapitel die Schöpfung des gesammten zur Genossenschaft des Menschen bestimmten Thierreichs **nach** der Schöpfung des Menschen, so tritt es nicht nur mit dem ersten Kapitel in Widerspruch, sondern zerstört uns auch eine Anschauung, zu der Offenbarung, Vernunft und Naturforschung uns gleich sehr berechtigen und nöthigen.

4) Der Bericht des Sechstagewerkes schließt (K. 2, 1—3.) mit den Worten: „Und es ward vollendet Himmel und Erde mit ihrem ganzen Heer rc." Gehört denn dazu nicht auch die noch jetzt mit dem Menschen lebende Natur, von deren Erschaffung er doch gar nichts gewußt, wenigstens gar nichts berichtet haben soll? So viel ist gewiß, der Verf. dachte hierbei an die Werke Gottes, die er selbst beschrieben hat. Diese kann er demnach nicht als solche, die dem Untergange geweiht und demselben schon längst anheim gefallen waren, sich gedacht haben. Die Sache steht also nicht so, daß K. 1. bloß nichts von einer zweiten Schöpfung weiß, sondern so, daß es eine solche absolut ausschließt.

5) Delitzsch läßt die Pflanzenschöpfung des dritten Schöpfungstages längst vor dem Auftreten des Menschen untergegangen

sein. Das zweite Kapitel berichtet aber nichts von einer neuen Schöpfung des Pflanzenreiches, sondern nur von der Pflanzung der Bäume im Garten Eden. Es spricht zwar V. 5. 6. von den Bedingungen des Entstehens und Bestehens der gesammten Pflanzenwelt, aber von ihrer wirklichen Schöpfung sagt es kein Wort. Wir finden das leicht erklärlich, da der Verf. von Kap. 2. den Bericht des ersten Kapitels vor sich hatte, und ihn nur für seine besonderen Zwecke weiter ausführen und ergänzen wollte. Er setzt aber die Erschaffung und Existenz des gesammten Pflanzenreiches aus K. 1. als bekannt voraus. Wie erklärt Delitzsch aber dies Schweigen, da nach ihm die Pflanzenschöpfung des ersten Kapitels längst untergegangen ist? So viel ist gewiß: entweder setzt der Verfasser von Kap. 2. den Vorgang und die Verwirklichung der Erschaffung des Pflanzenreiches aus Kap. 1. als bekannt voraus, und dann sah er die dort berichtete Pflanzenschöpfung als eine zur Zeit der Schöpfung des Menschen noch existirende an, — oder aber er dachte sich nur den Garten in Eden mit Kräutern, Sträuchern und Bäumen versehen, die ganze übrige Erde aber nackt, öde und pflanzenleer. Die letztere Auffassung, glauben wir, wird nicht viel Beifall finden.

---

3. Die Dauer der Schöpfungstage.

(Zu Kap. IV. §. 4.)

Während ich mich in der Deutung der Schöpfungstage als natürlicher, durch irdisches Hell- und Dunkelwerden begrenzter Tage mit Hofmann (Schriftbew. I, 244.), Nägelsbach (Gottmensch I, 163. 177 ff.) und Richers (Schöpfungsgesch. S. 101 f.) eins weiß, hat Delitzsch vor und nach meiner Auseinandersetzung die Behauptung aufgestellt und vertheidigt, daß es sich hier um ein göttliches Zeitmaaß handele, und daß es im Sinne der Urkunde liege, an Schöpfungsperioden von unbestimmter Dauer dabei zu denken, deren jede Tausende, vielleicht sogar Millionen von Jahren umfassen könne.

Das Hauptgewicht seiner Argumentation gründet er auf Gen. 2, 2. 3. Er sagt S. 90. seiner Commentars (2 Aufl.): „Wenn der siebente Tag ohne Abschluß bleibt, und somit der göttliche Sabbath weit über die Dauer des menschlichen hinausragt, und doch das grundlegende Urbild des menschlichen ist, so wird auch die Dauer der sechs göttlichen Werktage weit über die Dauer bürgerlicher Tage hinausragen können, ohne daß dadurch ihr grundlegendes, urbildliches Verhältniß zu diesem alterirt wird." — Scheinbar genug und doch unhaltbar! Wo steht es denn geschrieben, daß der siebente Tag, an welchem Gott durch seine Ruhe alle seine Werke vollendete, über die Dauer eines irdischen Tages hinausgeragt habe? Wird er nicht Tag genannt, wie alle vorangegangenen, und als der siebente Tag in einer Reihe mit den übrigen gezählt? Was die Urkunde unter Tag verstanden wissen will, hat sie schon bei der Schilderung des ersten Tages unzweideutig beschrieben. Es wird zwar nicht, wie bei den frühern Tagen, gesagt, daß auf den siebenten Tag ein Abend und wieder ein Morgen gefolgt sei. Aber darf man daraus schließen, daß dies überhaupt nicht stattgefunden habe? Dann wäre er ja nicht ein Tag wie die frühern Tage, und könnte nicht wie sie Tag genannt werden. — Der Irrthum besteht darin, daß von dem siebenten Tage, über dessen Dauer und Begrenzung die Urkunde gar nichts sagt, erst eine willkührliche Deutung gegeben, und dann von dieser Deutung aus auf die Dauer der übrigen Tage geschlossen wird, während doch die Urkunde selbst die Dauer der frühern Tage beschreibt, und gerade die des siebenten nicht angiebt.

Daß die Schlußformel: „Und es ward Abend, und es ward Morgen" bei der Beschreibung des siebenten Tages fehlt, hat ganz einfach seinen Grund darin, daß auf ihn kein neuer Schöpfungstag folgt. Jene Schlußformel bildet nämlich jedesmal den Uebergang, gleichsam die Brücke zu einem neuen Schöpfungstage. Da nun auf den siebenten Tag ein solcher nicht mehr folgte, so war die Formel hier völlig ungehörig. Delitzsch erklärt freilich das Fehlen der Formel ganz anders: „Der göttliche Sabbath hat keinen Schluß. Er überschwebt die ganze folgende Geschichte, um sie zuletzt in sich aufzunehmen, und währt, zum Sabbath Gottes und der Kreatur zugleich geworden, immer und ewig." Das ist schön und auch wahr gesagt, aber an diesem Platze ungehörig. „Der göttliche Sabbath hat keinen Schluß." Aber hat auch der siebente Tag keinen Schluß? Doch gewiß eben so sehr, wie die sechs Tage, in deren

Reihe er der siebente ist, einen Schluß hatten. — Was aber die Herbeiziehung der Idee vom ewigen Sabbath und dem Eingehen der Kreatur in denselben betrifft, so kann ich dies nicht für Exegese, sondern nur für Eisegese halten, weil die Idee, so vollkommen wahr sie auch an sich ist, ja so sehr sie auch schon im mosaischen Sabbathgesetze präformirt und angebahnt ist, doch immer eine neutestamentliche, und keine alttest. ist. Das alte Testament kann sein Sabbathsgesetz nicht auf etwas gründen, was es noch nicht hat und kennt. Der alttestamentliche Gläubige wußte, wenigstens in den frühern Stadien der religiösen Entwicklung, noch nichts von einem Eingehen des Menschen in die göttliche Ruhe, sondern nur von einem Eingehen in die Ruhe des Scheol (Hades), weil ihm noch die klare Einsicht in das Werk Dessen fehlte, der die Pforten des Hades gesprengt hat, um die Gläubigen aus der Ruhe des Hades in die Ruhe des ewigen Lebens einzuführen.

Delitzsch fährt fort: „Es ist dem Abbilde ganz gemäß, daß es der incommensurabeln Größe seines Urbildes nur in sehr verjüngtem Maaßstabe entspricht.“ Incommensurabel ist jedenfalls Beides, das göttliche Arbeiten und das göttliche Ruhen, und daß es incommensurabel ist, tritt gerade dadurch erst recht eclatant hervor, daß es sich in dieselben Zeitgrenzen hineingefügt hat, die dem menschlichen Arbeiten und Ruhen angewiesen sind. Weiter heißt es dann: „Es ist genug, daß das Charakteristische, welches in diesem Falle das: Und es ward Abend, und es ward Morgen — ist, vom Urbilde auf das Abbild übergehe.“ Das geben wir gerne zu, denn es bestätigt unsre Ansicht und bringt in die gegnerische einen innern Widerspruch, indem es den realen, objectiven Character der Urkunde, den Delitzsch doch unter jeder Bedingung festhalten will, wieder verleugnet. Denn nur dann würde diese Argumentation ihrem Zwecke entsprechen, wenn sie dem Abend- und Morgenwerden der Schöpfungstage andre Grundlagen giebt, als die des irdischen Wechsels von Licht und Finsterniß (der wenigstens seit dem vierten Tage von denselben Gesetzen bedingt ist, die ihn noch jetzt hervorrufen). Damit hätte sie aber ihre Grundanschauung von der Objectivität des Berichtes aufgegeben.

„Nun nehme man hinzu,“ fährt unser verehrter Freund fort, „daß die sechs Tage der Schöpfung dicht hinter der Schöpfungsgeschichte in K. 2, 4. ein Tag genannt werden und so der unfreien buchstäblichen Fassung durch die Schrift selbst gewehrt wird; — ferner, daß gerade der mosaische Psalm 90, 4. die große Wahrheit

ausspricht, daß tausend Jahre in Gottes Augen gleich einem eben vergangenen Tage sind, endlich daß die Prophetie ihre eigene Zeitmaaße hat, also auch die Kosmogonie sie haben kann."

Aber nicht das ist eine buchstäbliche Fassung, wenn man die Tage, die als natürliche und eigentliche Tage beschrieben werden, auch als solche faßt. Viel eher könnte man einer Exegese diesen Vorwurf machen, welche die betreffenden Worte in K. 2, 4. übersetzen zu müssen glaubt: „An dem Tage, als Jehovah Elohim Erde und Himmel machte." [4]). Und was ist der Gewinn dieser buchstäblichen Fassung? Antwort: Der völlig unvereinbare Widerspruch zwischen dem ersten und zweiten Abschnitt, daß jener Himmel und Erde in sechs, dieser dagegen in einem Tage geschaffen sein läßt, — ein Widerspruch, der wahrlich dadurch nicht gelöst wird, daß man, von einer unfrei-buchstäblichen in eine willkührlich-spiritualistische Fassung überschlagend, sagt, es handle sich hier um göttliche Zeitmaaße, deren sechs gleich einem sein könnten.

Das Herbeiziehen der allerdings großen und unantastbaren Wahrheit aus Ps. 90, 4. ist ungehörig, denn es handelt sich hier nicht darum, wie Gott die Schöpfungstage ansieht, sondern wie der Mensch sie ansehen soll; — und die Schlußfolgerung, weil die Propheten ihre eigenen Zeitmaaße haben, könne auch die Kosmogonie sie haben, confundirt zwei völlig verschiedenartige Dinge. Denn die ungewöhnlichen Zeitmaaße der Prophetie sind durch die Subjectivität des prophetischen Schauens, die Zeitmaaße der Kosmogonie aber durch die Objectivität des wirklichen Verlaufes bedingt.

Delitzsch beharrt, auch nachdem er Vorstehendes gelesen, bei seiner Auffassung. Er sagt in der Vorrede zur 2. Auflage seines Commentars S. XX: „Frage ich, ob im Sinne des Schöpfungsberichtes selbst die Tage als 24stündige gedacht sind, so muß ich dies im Hinblick auf den siebenten Tag verneinen. Daß Gott, nachdem er 6 × 24 Stunden geschaffen, 24 Stunden geruht habe, das zu sagen wäre wider den Bericht, denn der göttliche Sabbath ist ohne Abschluß." — Das zu sagen halte auch ich für mindestens ungeschickt. Ich sage aber mit dem Berichte selbst, Gott ruhete

---

4) Das Wort בְּיוֹם (mit nachfolgendem Infinitiv) heißt allerdings in buchstäblicher Uebersetzung „an dem Tage, als," hat aber im Sprachgebrauche durchweg die Geltung einer bloßen Conjunction = da, als (zur Zeit, als).

am siebenten Tage, aber die Dauer des göttlichen Ruhens und die Dauer des siebenten Tages decken sich nicht. Diese ging zu Ende, wie die vorangegangenen sechs Tage, nachdem es wieder Abend und Morgen geworden war; jene aber ging damit nicht zu Ende, vielmehr sagt noch Christus: „Mein Vater ruhet bisher und ich ruhe auch." Die Urkunde sagt: „Und es vollendete Elohim am 7. Tage sein Werk, welches er gemacht, und er ruhete am 7. Tage von all seinem Werke, welches er gemacht." Damit ist ausgesagt, daß die Ruhe nach vollbrachtem Werke am 7. Tage begann, nicht aber, daß sie auch schon mit dem 7. Tage zu Ende ging. Freilich heißt es weiter: „Und er segnete den 7. Tag und heiligte ihn," — natürlich für den Menschen. Dies spricht jedoch nicht für, sondern gegen das Gleichmaaß der göttlichen Ruhe mit dem siebenten Tage. Gott heiligte den siebenten Tag, an welchem er ruhete, und weil dieser 24 Stunden dauerte, so soll der Mensch auch 24 Stunden nach je sechs Werktagen ruhen. Er heiligte aber nicht die Dauer seiner eigenen Ruhe zum Zeitmaaße für die Dauer der Ruhe des Menschen, vielmehr sollten für diesen auf den siebenten Tag als Tag der Ruhe, immer wieder sechs Arbeitstage folgen, denn während Gottes Arbeit nach sechs Tagen eine vollendete war, ist die des Menschen noch immerdar eine unvollendete.

Weiter sagt Delitzsch: „Das muß doch einen Grund haben, daß der Sabbath des mosaischen Gesetzes von Abend zu Abend währt, der göttliche Sabbath aber mit dem Morgen beginnt und keinen Abend hat." — Allerdings hat es seinen guten Grund, den ich oben im Haupttheile dieser Schrift Kap. IV. §. 4. Anm. 9. richtig angegeben zu haben glaube.

„Wir tragen das nicht", heißt es schließlich, „in den Bericht hinein, wir entnehmen es dem unerschöpflich gedankentiefen, und Moses in seinem Psalm 90, 4. und die neutest. Stelle 2 Petr. 3, 8. und die Eingeweide der Erde sagen Ja und Amen dazu." — Dennoch fürchte ich, daß hier ein Hysteron Proteron die Hand im Spiel habe, und nicht Gen. 2, 3., nicht Psalm 90, 4., nicht 2 Petr. 3, 8. diese Deutung bedingt und hervorgerufen haben, daß vielmehr jene räthselhaften Eingeweide der Mutterschooß gewesen sind, aus welchem, — und die Noth, sie mit Gen. 1. zu vereinbaren, die Geburtswehen, vermittelst welcher sie ausgeboren worden ist. Hinc illa conamina!

---

4. Der Baum der Erkenntniß Gutes und Böses.

(Zu Kap. IV. §. 12. 26.)

Meine Meinung über diese Hieroglyphe der paradisischen Urzeit steht in wesentlichem Einklange mit der von Baumgarten (Comment. I, 43.), Delitzsch (Comment. S. 147.) und Richers (Schöpfungsgesch. S. 236 ff.) vorgetragenen Deutung. Die Genannten stimmen wenigsteus Alle darin mit mir überein, daß der Baum der Erkenntniß Gutes und Böses dies nicht durch willkührliche Wahl, die auch einen andern Baum hätte treffen können, sondern durch seine eigene, innere Natur ist, ferner darin, daß es ein Baum ist, dessen Genuß an sich und unter allen Umständen den Tod bringt (2, 17. 3, 3.), wie der Genuß vom Baume des Lebens unter allen Umständen bewirkt, daß der Mensch ewiglich lebe (3, 22.), — endlich darin, daß diese seine todtbringende Natur dämonischen Ursprungs und Wesens ist, daß sie nicht von Gott ihm anerschaffen, sondern vielmehr von Gott in ihm gebunden ist.

Gegen diese Ansicht ist nun aber Nägelsbach aufgetreten (Der Gottmensch I, 170 f., 276 ff., 301 ff., 310 ff.). Er hat ihr eine eigene neue Deutung gegenübergestellt, in die ich mich aber noch weniger zu finden vermag, als er sich in die meinige.

Zwar auch Nägelsbach behauptet mit uns sehr entschieden, daß der Baum seine Bedeutung und Bestimmung nicht einer willkührlichen Auswahl, sondern seiner innersten, eigensten Natur verdanke. In allem Uebrigen ist er aber ganz andrer Ansicht. Zunächst stellt er die beiden Bäume, den Erkenntnißbaum und den Lebensbaum, nicht als Gegensätze einander gegenüber, sondern coordinirt sie ihrem Wesen und ihrer Bestimmung nach als völlig parallel und analog. Sie bieten nämlich „für die Elohimsnatur den Nahrungsstoff dar, wie die irdischen Bäume für die Adamsnatur." Ihre Früchte sind also zunächst und ursprünglich bestimmt zur Nahrung für die Engel, demnächst aber auch für den Menschen, um ihn zur Engelsnatur zu erheben (Gen. 3, 22.). Der Genuß des einen bringt Erkenntniß des Guten und Bösen, der des andern ewiges Leben, Unsterblichkeit und Seligkeit. „Essen soll der Mensch die Erkenntniß von Gut und Böse, sowie die Unsterblich-

keit. Wie merkwürdig ist dies!" Also es sind nicht physische, leibliche, sondern geistige, ethische, intellectuelle Güter, die hier gegessen werden sollen. Denn „für was wären die Bäume sonst im Paradise gestanden?" Auch vom Erkenntnißbaume sollte der Mensch essen. „Offenbar war aber der Mensch noch nicht reif, noch nicht stark genug, um seine Frucht ertragen zu können." Nur deshalb, und nur einstweilig, verbot Gott den Genuß seiner Frucht. „Denn nur zu frühe und wider Gottes Gebot genossen, tödtete er; an sich war er heilsam, so gewiß Erkenntniß des Guten und Bösen zur rechten Zeit erlangt etwas Heilsames ist."

Der Grundirrthum bei dieser Deutung ist die Gleichsetzung beider Bäume, während die Urkunde beide auf das Schroffste einander gegenüberstellt. Von dem einen Baum zu essen wird dem paradisischen Menschen verboten; beim andern steht das Essen frei. Gott verwehrt ihm die Frucht des einen, damit er nicht sterbe; er verwehrt ihm demnächst die Frucht des andern, damit er nicht ewig lebe. Der zweite Grundirrthum ist der undenkbare Gedanke, daß intellectuelle Erkenntniß und ethische Zustände durch physischen Genuß, also ohne sittlichen und geistigen Proceß, — erzielt werden könnten. Und von alle dem abgesehen, widerlegt sich diese Auffassung schon durch Offb. 22, 2. Sind beide Bäume ihrer Natur und ihrer Bestimmung nach analog, gleichartig, zusammengehörend und einander ergänzend, warum fehlt denn der eine im himmlischen Jerusalem, während auf das Dasein des andern dort doch ein so großes Gewicht gelegt wird? Nägelsbach wird hoffentlich nicht antworten wollen: Weil der Mensch schon im Paradise von dem einen, nicht aber von dem andern gegessen hatte. Denn daß der Baum des Lebens nicht zum bloß einmaligen Genusse bestimmt ist, zeigt das geflissentliche Hervorheben des Umstandes, daß er zwölfmal des Jahres Frucht bringe (Offb. 22, 2.). Und was den Erkenntnißbaum betrifft, so wird doch auch Nägelsbach nicht behaupten wollen, daß mit dem einmaligen, dazu verfrühten und abnormen Genusse der Mensch schon alle Erkenntniß von Gut und Böse erschöpft, alle ihre Tiefen ergründet habe.

Nicht besser als mit der Begründung der eigenen Ansicht, steht es mit der Bekämpfung der meinigen. Zunächst ist es eine schiefe und verdrehte Auffassung, wenn mir der Ausspruch untergeschoben wird: „Der Baum sei eine Schöpfung Gottes und des Satans zugleich." Das habe ich weder gesagt, noch gemeint. Von Gegen-

bemerkungen, die sich nicht von selbst schon durch die oben im Texte gegebene Darstellung erledigen, finde ich nur eine (S. 302.): „War das innerste Wesen dieses Baumes vom Satan, so begreife ich nicht, wie er im Paradise Platz finden konnte. Ich begreife dann auch nicht, wie er nur irgend wann genossen werden konnte; das mußte er aber, denn Gut und Böse mußte der Mensch einmal unterscheiden lernen." Letzteres ist ein Cirkel in optima forma. Denn die Sätze, daß er überhaupt zum Genießen von Gott bestimmt gewesen, und daß durch seinen Genuß, und nur durch seinen Genuß Erkenntniß von Gut und Böse, als ein geistiges, intellectuelles, ethisches Gut habe erreicht werden können, ist ja gerade das Unglaubliche, Unerhörte, Unerwiesene in Nägelsbach's Auffassung. Ersteres aber verschlägt doch in der That nichts. Denn war, wie ich die Sache verstehe, Satans Todesmacht in dem Baume gebunden, so war der Baum, der sie gebunden und verschlossen, also unschädlich gemacht in sich trug, an sich ein guter Baum und nicht ein böser, ein Segens- und Heilsbaum, und nicht ein Baum des Fluchs und Unheils. Und ferner, war die Willensentscheidung des Menschen eine nothwendige, und der Baum dazu das geeignete Mittel, so mußte derselbe ihm nahe gebracht werden, mußte dorthin gepflanzt werden, wo der Mensch wohnen sollte, also ins Paradis.

Die abgeschmackte Deutung, — ich darf, wenn ich der Wahrheit die Ehre geben will, kein milderes Wort gebrauchen —, in welcher der neuste Concordist, Hugo Reinsch, (a. a. O. S. 126.) den alten abgestandenen Beverland'schen Kohl, wenn auch mit mehr Decenz, wieder aufwärmt, hier zu bestreiten, erachte ich unter meiner Aufgabe. Als Probe davon will ich nur die Auslegung von Gen. 3, 6. mittheilen: „Die ersten Menschen lebten glücklich und unschuldig, wie die Kinder, sie wußten noch nichts von der geheimen Verschiedenheit ihrer Leiber. Aber Eva sahe an ihren Müttern säugende Lämmer, und in ihr erwachte der Muttertrieb, — sie sah, daß ihr Gott auch Brüste, wie jenen Müttern der Lämmer gegeben hatte; doch drängte sich ihr zugleich ein Gefühl von Scham auf, sie mag dabei zum ersten Mal erröthet sein... auf ihre Unschuld war der erste Schatten in Folge des Verlangens nach thierischer Lust geworfen worden. Und sie begegnete sinnend schon von der Lust ergriffen dem Manne, und zur Lust gesellte sich die List (d. i. die Schlange); nachdem sie jener nicht mehr zu widerstehen vermochte, sprach sie deshalb zum Manne:

„Sollten wir es allein sein, denen die Lust, Kinder zu haben, entzogen worden wäre; — wollen wir doch klug sein und es auch machen, wie die Thiere,“ und sie zeigte Adam ihre Brüste —, und Adam wurde von der Lust des Weibes übermannt, — aus Kindern wurden Gatten. Aber nach der Begattung bemerkten sie erst, daß sie verschiedene Leiber hatten, sie waren plötzlich klug geworden, und schämten sich nun vor einander... und die Stimme des Gewissens, d. i. Gottes, erwachte zuerst in Adam und sprach zu ihm: „Warum versteckst du dich?“ u. s. w.! — Wo möglich noch abgeschmackter sind die Auslassungen desselben Verf. (S. 122 ff.) über die Erschaffung des ersten Menschenpaares als Erläutrung zu Gen. 1, 26—28. und 2, 7. 21—23., denen gemäß Adam und Eva, aber Adam zuerst, aus einem gemeinsamen Urei hervorgekrochen sind, in welchem sie sich aus „zwei Monaden mit zwei pulsirenden Punkten“ entwickelt hatten!!

5. Das Paradis und die Cherubim.

(Zu Kap. IV. §. 26. und Zugabe IV.)

Hofmann hat in seinem Schriftbeweis I, 179 ff. 317 ff. 330. eine Auffassung der Cherubim entwickelt und gegen meine Bestreitung (Gesch. des alten Bundes I. 2. A. S. 67.) vertheidigt, welche ich trotz dieser Vertheidigung (Schriftbeweis II. 1. S. 366 f.) und trotz des Beifalls, den schon Delitzsch (Comment. zur Gen. 2. A. S. 189 ff.) und Nägelsbach (Der Gottmensch I, 324.) ihr gezollt haben, auch jetzt noch abweisen muß.

Hofmann hat das Verdienst, die Frage, was es um die Cherubim der Sündenfallsgeschichte sei, zuerst energisch in Angriff genommen, und sie durch die entschiedene Geltendmachung ihrer Realität aus der Nebelei und Schwebelei, in welche Bähr'scher und Hengstenberg'scher Spiritualismus sie eingehüllt hatte, befreit zu haben. Aber das ist auch Alles, was wir an seiner Auseinandersetzung rühmen können. — „Die Worte in Gen. 3, 24. („Und Jehova ließ wohnen im Osten des Gartens Eden die Che-

rubim"), sagt er, können für den, welcher die Cherubim für die Träger der Weltgegenwart Gottes erkannt, keine andre Bedeutung haben, als daß Jehova seine Weltgegenwart an jener Gegend hat sichtbar sein und bleiben lassen . . . Wenn dem so ist, so setzt der Erzähler bei seinen Lesern nicht nur voraus, daß ihnen die Benennung Cherubim bekannt ist, sondern auch, daß sie sich von Anfang an die Gegenwart und Erscheinung Jehova's im Garten Eden nicht anders als mit den Cherubim gedacht haben... Die dort wiedergegebene Ueberlieferung weiß demnach von Wesen, welche für den in der Welt gegenwärtigen und erscheinenden überweltlichen Gott etwas Aehnliches sind, wie der Wagen für den darauf Einherfahrenden. Seine Erscheinung ruhte nicht auf dem Erdboden, sondern schwebte, von schwebenden Wesen getragen, in freier Bewegung. So ist das Wandeln Jehova's (Gen. 3, 8.) an der anfänglichen Stätte des Menschen gedacht. Diese Erscheinung wird aber eine schreckende für den Menschen, als sie ihn von der Stätte wegscheuchte, und wenn sie an der Grenze derselben verblieb, so geschah dies in einer Gestalt, die ihn von dort zurückscheuchte.... Durch die Cherube vermittelt Gott sein ewiges Sein zum Sein für die Welt; der in sich Seiende setzt sich mittelst ihrer als den der Welt überweltlich Gegenwärtigen... Als der Ueberweltliche ist demnach Gott vorgestellt über der Bundeslade, als den Ueberweltlichen schauen ihn im Gesichte Ezechiel und Johannes. Und so lange der Garten Eden der Ort war, wo sich diese seine Weltgegenwart versichtbarte, so lange wußte der Mensch, daß dieser Ort die Stätte Gottes und der Welt Anfang („der Ort, wo die Welt anfängt") war, von wo aus er über die Welt waltete... So blieb es, bis das Gericht über die Erde ergehen mußte, von welchem es Ps. 29, 10. heißt: יְהוָה לַמַּבּוּל יָשָׁב וַיֵּשֶׁב יְהוָה מֶלֶךְ לְעוֹלָם (nach Hofmann's Uebersetzung: „Jehova hat zur Fluth sich gesetzt, und gesetzt hat sich somit Jehova als König für immer" ... Im Zusammenhange dieses Psalms, welcher Jehova als den vom Himmel über die Erde waltenden preist, kann dies nur heißen wollen, daß mit der Anstellung jenes Gerichtes Jehova's königliches Thronen im Himmel begonnen hat. Eben dies lehrt auch die heilige Geschichte... Also Gott hat aufgehört, auf Erden zu wohnen, als er das Gericht der Fluth über die Erde verhängte, und sich damit als König gesetzt auf seinen Thron im Himmel, ohne daß er jedoch eine Weltsphäre mit der andern ver-

tauschte; seine Weltgegenwart ist aus einer inweltlichen zu einer überweltlichen geworden, ohne daß sie zuvor weniger Allgegenwart gewesen wäre, als sie es jetzt ist. Denn Gegenwart an bestimmten Orten kann, aber muß nicht die Art und Weise sein, wie Gott der Welt gegenwärtig ist. So lange er den Ort des Menschen durch seine Gegenwart an demselben zum Anfangsorte der Welt machte, hatte der Mensch vor Allem den Eindruck seiner Nähe. Nachdem seine Weltgegenwart eine überweltliche geworden, hat er den Eindruck seiner von ferne beherrschenden Macht... Und derselbe 29. Psalm, welcher Gottes vom Himmel über die Erde waltende Macht verherrlicht, wie deren Uebung mit dem Gerichte der Fluth begonnen hat, schließt mit der Hoffnung, daß er seinem Volke Macht verleihen, sein Volk segnen wird mit dem ihm zugedachten Frieden. Er wird es thun, wenn er kommt, den Ort des Menschen wieder zum urweltlichen Orte seiner Allgegenwart, das neue Jerusalem zum Anfangsorte der neuen Welt zu machen."

Hofmann hat meine Bestreitung dieser Auffassung gescholten, daß sie „zu wenig überdacht sei, als daß sie ihn hätte irre machen können." Ich gedenke aber hier nachzuweisen, daß sie überdacht genug war, um mich zu dem Urtheil zu berechtigen, daß Hofmann's vermeintliche Entdeckung eine utopische ist, eine exegetische Fata Morgana.

Das πρῶτον ψεῦδος der Hofmann'schen Beweisführung ist unstreitig seine Mißdeutung von Psalm 29, 10. Denn wenn er hinzufügt: „Eben dies lehrt auch die heilige Geschichte," so ruht diese Behauptung nur auf einer maaßlos willkührlichen und gezwungenen Hineindeutung des vermeintlich aus dieser Psalmstelle gewonnenen Sinnes in die historischen Angaben der Genesis. Ziehen wir deshalb zuvörderst jene Psalmstelle in Betracht.

„Daß in Psalm 29, 10. הַמַּבּוּל nicht von irgend einer Fluth, sondern von dem Gericht der großen Fluth gemeint ist, dafür zeugt der Gebrauch dieses nie anders vorkommenden Ausdruckes, der Gebrauch des Artikels und die historische Form der beiden Sätze." Daß das Wort מַבּוּל sonst nur noch, nämlich nur in der Genesis, von der noachischen (Sünd- oder Sint-) Fluth vorkommt, ist bekannt, aber das berechtigt noch nicht zu der Folgerung, daß es nicht auch eine andre, spätere Fluth bezeichnen könne. Und wenn auch diese Voraussetzung als richtig angenommen wird, wenn auch das hebr. Wort im Sprachgebrauche ganz

dieselbe ausschließliche Bestimmtheit angenommen hat, wie unser „Sündfluth," so ist damit noch wohl vereinbar, daß ein Dichter eine ungeheure Wasserfluth (מַיִם רַבִּים V. 3.), wie sie, von einem furchtbaren Gewitter begleitet, als Folie für die Majestät und Herrlichkeit Gottes in diesem Psalm geschildert wird, auf die noachische Fluth anspielend, als (neue) Sündfluth bezeichnet. Auch der Artikel in הַמַּבּוּל zwingt nicht nothwendig, an die noachische Fluth, d. h. an die Fluth κατ' ἐξοχήν zu denken. Der Artikel bezeichnet die Fluth als eine bestimmte, als diejenige, um die es sich hier handelt. Den Forderungen des Artikels ist vollkommen genügt, wenn wir das Wort von derjenigen Fluth verstehen, deren Beschreibung der Dichter sich zum Vorwurf gemacht hat, derselben, die er in V. 3. als מַיִם רַבִּים beschrieben hatte. Vollends nichtig ist aber die Behauptung, daß die „historische Form der beiden Sätze" dazu nöthige, sie von der noachischen Fluth zu verstehen. Als ob nicht lang wie breit dasselbe grammatische Verhältniß der Sätze stattfinde, sei es nun **die** Fluth, welche vor 1000 Jahren, oder die, welche gestern oder vorgestern stattfand, gemeint. Soviel ist gewiß: das וַיֵּשֶׁב im Anschluß an das יָשָׁב drückt einen Fortschritt, eine Folge oder Folgerung aus; es ist aber eine leere Behauptung, „daß es nur ein Begebniß, nicht einen Zustand bezeichnen könne, so daß es nur **sich setzen**, nicht **sitzen** bezeichnen könne." Ein Begebniß drückt das Perfectum des ersten Satzes aus; aber eben deshalb bezeichnet das daran sich anschließende Imperfectum mit waw consec. im zweiten Satze einen Zustand; denn der Zustand des Sitzens ist die Folge des Begebnisses des sich Setzens. **Hofmann's** Uebersetzung: Gesetzt hat sich Jehova — und gesetzt hat sich somit Jehova —, ist aber eine reine Tautologie, bei welcher nicht eine Spur eines Fortschritts zu finden ist, die das waw consecutivum doch gebieterisch fordert. Der Sinn der Worte ist: Jehova hat sich gesetzt zur Fluth, d. h. um die „großen Gewässer" mit Donner und Blitz, welche der Dichter geschildert hat (V. 3.), über die Erde zu senden, und so sitzet er in Folge deß (während der Dauer der Fluth) ein König immerdar, — aber wie bei der **ersten** Sündfluth, so wird auch bei **dieser** neuen Sündfluth, die ein Abbild jener ist und an sie erinnert, auf die Schrecken Freude, auf die Demüthigung Kräftigung, auf den wilden Sturm Friede folgen, denn, so schließt der Dichter seinen hehren

Gesang (V. 11.): „Jehova wird Kraft geben seinem Volke, — Jehova wird segnen sein Volk mit Frieden."

Grade dieser Schluß des Psalms, den Hofmann neuerdings, um seine eisegetische Mißdeutung des 10. Verses durch eine noch ärgere Mißdeutung des 11. Verses zu rechtfertigen, gerne als eine Weissagung auf das himmlische Jerusalem geltend machen möchte, — gerade also dieser Schluß und sein unverkennbares Verhältniß zum 10. Verse hat bei nochmaliger Betrachtung des Psalms mich genöthigt, mein früheres Zugeständniß, daß הַמַּבֻּל auch an dieser Stelle die noachische Fluth selbst bezeichne, zurückzunehmen, und bloß eine Anspielung auf dieselbe oder eine Parallelisirung mit ihr anzuerkennen. Dazu kommt noch, daß die „großen Gewässer" n V. 3., das eigentliche Thema des ganzen Psalms, fast gebieterisch nöthigen, unter der Fluth in V. 10. nichts anders als sie zu verstehen, und daß nirgends ein Anlaß zu —, nirgends eine Andeutung von einem Ueberspringen auf die noachische Fluth zu finden ist. So angemessen eine Anspielung auf diese Fluth, eine Vergleichung mit ihr ist, ebenso unangemessen, zweck- und zusammenhangslos wäre, ein so unvermitteltes, abruptes Einführen dieser statt jener.

Aber auch selbst dann, wenn wir es zugeben wollten und könnten, daß הַמַּבֻּל im V. 10. keine andere als die noachische Fluth sei, und selbst dann, wenn wir den Vers gerade so übersetzen dürften, wie Hofmann, — selbst dann auch könnten wir in diese Uebersetzung unmöglich das hineindeuten, was Hofmann hineindeutet. Man muß in der That zuvor allen Sinn für poetische Darstellung und poetischen Ausdruck ausziehen, um in einem so hochpoetisch gehaltenen Gedichte einen einzelnen Ausdruck in so craßrealistischer Weise pressen zu können, um in der poetisch-bildlichen Diction: „Jehova setzte sich zur Fluth" ein streng- und buchstäblich-historisches Factum sehen zu können; man muß auch dann noch allen Forderungen einer nüchternen Exegese entsagen und sich der willkührlichsten Eisegese überlassen, um aus diesen Worten in diesem Zusammenhange das herauslesen zu können, was Hofmann darin gefunden haben will; man muß endlich das Verhältniß von lyrischer Poesie und nüchterner Geschichtserzählung gänzlich umkehren und zerstören, um in jener etwas zu suchen, was ihrer Natur völlig und fremd heterogen ist, weil es in dieser, der allein es zu-

käme, Kunde davon zu geben, nun einmal nicht gefunden werden kann, und es doch gefunden werden soll, es koste, was es wolle.

Aber Hofmann sagt ja: „Eben dies lehrt auch die heilige Geschichte.“ Hören und prüfen wir also, was er die heilige Geschichte sagen läßt. Also zuerst sagt sie: „Jehova ließ die Cherubim wohnen im Osten des Gartens Eden“ und das kann nach Hofmann's Meinung ein jeder Leser, der da weiß, daß die Cherubim in der hebräischen Anschauung als die Träger der Weltgegenwart Gottes gelten, nur so verstehen, „daß Jehova seine Weltgegenwart an jener Gegend hat sichtbar sein und bleiben lassen,“ und sich demgemäß „Jehovas Gegenwart und Erscheinung im Garten nicht anders als von Anfang an mit den Cherubim denken.“ Aber wie willkührlich und bodenlos ist doch hier Alles! Im Gegentheil, wenn es heißt: „Und Gott vertrieb den Menschen aus dem Garten und ließ wohnen die Cherubim im Garten,“ so stehen beide Sätze nicht nur im Verhältniß des geschichtlichen Fortschritts zu einander (denn beidemale ist die Handlung durch das Imperfectum mit waw consecutivum ausgedrückt), sondern auch im Verhältniß des sachlichen Gegensatzes zu einander, — und jeder unbefangene Leser wird und muß es so verstehen, daß erst nach Vertreibung des Menschen der Cherub seinen Einzug gehalten, daß der Cherub statt des Menschen zum Bewohner und Bewahrer des Gartens gemacht worden sei; wie dies noch besonders nahe gelegt wird durch die unverkennbaren Beziehungen von K. 3, 24. zu K. 2, 15., die wir oben (Zugabe IV. §. 2.) erörtert haben. Will man aber etwa den nicht wegzuleugnenden Fortschritt und Gegensatz darauf reduciren, daß vor der Vertreibung des Menschen Jehova mit den Cherubim mitten im Garten gewohnt, nach der Vertreibung des Menschen aber aus der Mitte des Gartens hinweg in den Osten, d. h. an den Eingang des Gartens ihren Wohnsitz verlegt hätten, — so sieht Jeder, der sehen will, daß diese Deutung nur dann berechtigt wäre, wenn vorher schon irgendwie von einem Wohnen des Cherubs mitten im Garten die Rede gewesen wäre. Allerdings, der Mensch wohnte im Garten, ganz im Allgemeinen; dem Cherub dagegen wurde sein Standpunkt an einer bestimmten Stelle im Garten, nämlich am Eingange desselben, angewiesen, — ein Unterschied, der ganz einfach dadurch motivirt ist, daß der Mensch Niemandem, der Cherub hingegen dem vertriebenen Menschen den Eingang zu verwehren hatte.

Weiter sagt die heilige Geschichte (3, 8.): „Jehova

wandelte (מִתְהַלֵּךְ) bei der Kühle des Tages im Garten," nämlich noch ehe der Mensch aus dem Garten vertrieben war, und Hofmann decretirt demnach: „Seine Erscheinung ruhte nicht auf dem Erdboden, sondern schwebte, von schwebenden Wesen getragen, in freier Bewegung. So ist das Wandeln Gottes K. 3, 8. gedacht!" Hofmann wird hoffentlich selbst diese Behauptung nicht als Exegese, sondern als Eisegese angesehen wissen wollen. Ich kann mich deshalb einer Widerlegung überheben.

Die heilige Geschichte sagt ferner (K. 4, 4.): „Und Jehova schaute auf Abel und auf sein Opfer." Das kann nach Hofmann nicht anders verstanden werden, als: Gott schaute aus dem im Osten des Gartens stehenden Cherubwagen auf Abels Opfer. Auch diese Behauptung wird wohl nur auf den Namen einer Eisegese Anspruch machen wollen. Sie mag deshalb auf sich beruhen.

Die heilige Geschichte läßt ferner den aus Eden flüchtigen Kain zu Jehova sprechen (K. 4, 14.): „Vor deinem Angesichte muß ich mich verbergen (מִפָּנֶיךָ אֶסָּתֵר)," und der Erzähler berichtet (4, 16.): „Also ging Kain hinweg vom Angesichte Jehova's und wohnte im Lande Nod östlich von Eden." Hofmann findet darin ein sicheres Zeugniß, daß das „Angesicht Jehovas" im Garten Eden gewohnt habe, und scheint also vorauszusetzen, daß Kain sich dorthin gewandt habe, um mit Jehova zu reden („denn dorthin schaute der Mensch, Gott zu finden"). Ich aber verstehe die Urkunde so, daß nicht Kain Jehova, sondern vielmehr Jehova Kain aufgesucht und angeredet habe (V. 9.) Ich habe ferner die Bemerkung gemacht, daß das לִפְנֵי und מִלִּפְנֵי nicht in der Weise gepreßt werden dürfe, wie Hofmann thut, denn sonst würde man aus Gen. 10, 9., wo von Nimrod gesagt wird, daß er ein gewaltiger Jäger vor dem Angesicht Jehovas, und aus Ps. 51, 13., wo David betet: „Verstoße mich nicht von Deinem Angesicht," und aus unzähligen andern Stellen auch beweisen können, daß der Cherubthron Jehovas im Paradise auch nach der Sündfluth noch auf der Erde geweilt habe, — und wiederhole dies hier, obwohl Hofmann mir entgegenhalten, daß ich „die Hauptsache übersehen habe, nämlich daß Kain dadurch von Gottes Angesicht hinweg und ferner zu kommen meint, wenn er aus dem Lande Eden ostwärts flieht." Denn diese Hauptsache ist bei Licht besehen nur Nebensache. Die Hauptsache aber ist, daß Jehova den

Kain aufgesucht, also nicht vom Garten aus mit ihm gesprochen, daß also auch Kain, wenn er von Jehova weg geht, zunächst nur von der Stätte weggeht, wo Jehova zu ihm hinzugetreten war und mit ihm geredet hatte.

Die heilige Geschichte sagt K. 10, 20. 21., daß Noah nach der Fluth Brandopfer geopfert und Jehova den lieblichen Geruch gerochen habe. Hofmann sieht darin ein unzweideutiges Zeugniß, daß Gott den Thron seiner Gegenwart bei der vorangegangenen Fluth von der Erde hinweg in den Himmel versetzt habe; denn darum und nur darum habe Noah den Duft seines Opfers gen Himmel aufsteigen lassen. Ich habe dieser Argumentation die Bemerkung entgegengestellt, daß der Rauch von Abels Opfer vor der Sündfluth wahrscheinlich ebenfalls gen Himmel gestiegen sein werde, — und wiederhole sie hier, obwohl Hofmann sie eine „sinnreiche Bemerkung“ nennt, und hinzufügt, daß ich wiederum „die Hauptsache übersehen habe, nämlich daß erst von Noah erzählt werde, er habe sein Opfer in Feuer aufgehen lassen, während Abels Opfer nicht עֹלָה heißt, sondern מִנְחָה.“ — Lehrt denn Hofmann, daß von Abels Opfer, welches er aus den Erstlingen seiner Heerde und von ihrem Fette darbrachte, gar nichts im Feuer aufgegangen sei? Dann möchte ich wissen, wie er sich denn die Darbringung dieses Opfers und die Aneignung desselben von Seiten Jehovas denkt. Hofmann antwortet anderswo, daß es eben durch das Schauen Gottes, durch den darauf gerichteten „Feuerblick“ Jehovas verzehrt worden sei, und schon Ebrard (Allgem. K.-Z. 1856. S. 1404.) hat ihm darauf erwidert: „Von einer Entzündung des Opfers durch einen verzehrenden Feuerblick“ steht nichts im Texte. Es ist dies willkührlich aus Lev. 9, 24. Richt. 6, 21. 2 Chron. 7, 1. hineingetragen. Dort wird gesagt: Es sei Feuer vom Herrn ausgegangen; hier nur: Der Herr schaute es an.“ Aber ich könnte Hofmann auch zugeben, daß der Feuerblick Jehovas es entzündet hat, ohne meinem Argumente zu schaden, — denn auch dann wird es in Feuer und Rauch aufgegangen und der Rauch desselben gen Himmel aufgestiegen sein. Sehr wenig hat es hier aber mit der Berufung auf sich, daß Abels Opfer nicht, wie zuerst Noah's Opfer, Olah, sondern Minchah genannt wird. Denn wollte man Minchah hier auch als Speciesnamen fassen, d. h. als die Opferspecies, die im Mosaischen Gesetze von den übrigen Opferarten durch diesen Namen unterschieden wird, so ist es hinlänglich

bekannt, daß auch die Minchoth, wenn auch nicht, wie das Brandopfer, ganz und gar, doch wenigstens theilweise verbrannt wurden. Aber ich kann mich nicht dazu verstehen, dem Worte hier schon die ihm in dem spätern, ausgebildetern Opfercultus beigelegte specifische Bedeutung zu geben. Daran hindert mich schon dies, daß Kains Früchte- und Abels Thieropfer gleich sehr mit diesem Namen benannt werden. Ich sehe daher das Wort Minchah hier noch als unbestimmten Genusnamen, als Bezeichnung des Opfers im Allgemeinen an, und erkenne in dem Darbringen eines Brandopfers seitens Noahs ein Zeugniß davon, daß bis dahin der Opfercultus schon zu einer weitern, destinctern Ausbildung gelangt war.

Die heilige Geschichte berichtet weiter Gen. 11, 5., daß Jehova herabgefahren sei, um dem Beginnen der Thurmbauer zu wehren, und Gen. 17, 22., daß Jehova, nachdem er seine Rede mit Abram bei der Aufrichtung des Bundes der Beschneidung geendet, wieder hinaufgefahren sei, — und Hofmann macht Beides als Beweise geltend, daß Jehovas Thron nicht mehr, wie vor der Sündfluth, auf der Erde, sondern seit der Sündfluth im Himmel sei. Ich habe darauf die (sei es im übeln, sei es im guten Sinne, gewiß nicht minder, als die vom auffsteigenden Rauche des Opfers Abels) „sinnreiche Bemerkung" gemacht, daß nach Hofmann's buchstäbelnder Exegese angenommeu werden müsse: Jehova, der zur Zeit des babylonischen Thurmbaues auf die Erde herabgefahren, und erst 400 Jahre später nach Aufrichtung des Bundes der Beschneidung wieder aufgefahren sei, habe den Sitz seiner Weltgegenwart bei dem erstgenannten Ereigniß wieder auf die Erde verlegt, und ihn erst 400 Jahre später, Gott weiß aus welcher Ursache, wieder von der Erde weg in den Himmel versetzt. Ich habe dann aus diesen absurden Consequenzen geschlossen, daß die Hofmannsche Argumentationsweise eine unzulässige sei, und daraus entnommen, daß auch vor der Sündfluth ein Herunter- oder Hinauffahren Gottes behufs einer Gottesmanifestation auf der Erde statt gefunden haben könne, ohne daß die Urkunde gerade nöthig gehabt hätte, es ausdrücklich auszusagen. Warum hat nun Hofmann in seiner Widerlegung diese „sinnreiche" Bemerkung unbeachtet gelassen? That er es, weil sie unter, oder weil sie über seiner Kritik war?

Ich hatte schließlich in meiner Bestreitung auf Gen. 4, 10. und Gen. 6, 12. hingewiesen. Denn es wollte mich bedünken, daß das Wort des Herrn an Kain: „Die Stimme von deines Bruders

Blut schreiet zu mir von der Erde," von einem unbefangenen Leser nur so verstanden werden könne, daß es gen Himmel schreie, und daß der Erzähler, wenn er Gen. 6, 12. sagt: „da sahe Gott auf die Erde," viel eher an ein Herabsehen vom Himmel, als an ein Schauen von der Erde aus über die Erde gedacht haben mag. Auch diese beiden Bemerkungen, ob sinnreiche, lasse ich dahin gestellt, hat Hofmann unbeachtet gelassen.

Was aber, auch von allem bisher Gesagten abgesehen, schon allein genügen würde, Hofmann's Anschauung von den Cherubim im Paradise als unzulässig darzuthun, ist die Schildrung des neuen Jerusalems in Offb. 21. u. 22. Hofmann selbst sieht mit vollem Rechte das neue Jerusalem als die Wiederherstellung des verlornen Paradises an; er selbst trägt auch seine eigenthümliche Anschauung vom anfänglichen Thronen Gottes im Paradise auf das himmlische Jerusalem über, und sagt es ausdrücklich, daß in ihm wieder der Ort des Menschen zum inweltlichen Orte der göttlichen Allgegenwart geworden sei, daß das neue Jerusalem, wie einst der Garten in Eden, zum Anfangsorte der Welt gemacht sei. Wäre aber dem also, dann müßte auch im neuen Jerusalem Gottes „überweltliche Weltgegenwart", der es ja wesentlich sein soll, „nicht ohne die Cherubim zur Erscheinung zu kommen," sich in dieser Form dort wieder finden. Aber der heilige Seher, dem ja sonst das Walten Gottes inmitten der Cherubim keine fremde Anschauung ist (K. 4, 6 ff.), erwähnt in seiner Schildrung des neuen Jerusalems der Cherubim nicht nur nicht, sondern dieselbe läßt auch keinen Platz für sie, schließt ihr Dasein aus. So bestätigt sich also auch durch die Gesichte des neutest. Sehers unsere Auffassung, daß der Cherub erst seit dem Sündenfalle an Stelle des Menschen Bewohner des Paradises und Bewahrer seines Kleinodes geworden, und daß er, sobald der Mensch in den Besitz desselben wiederhergestellt sein wird, demselben gewichen ist. Der Cherub ist, das können wir hier nochmals aussprechen, der Mensch des Himmels, wie der Mensch der Cherub der Erde. So war es im Anfange, so wird es wieder sein am Ende.

6. Die Leiber und die Wohnungen der Engel.

(Zu Kap. IV. §. 18. 23. 24.)

Ich habe durch den totalen Widerspruch, den besonders energisch Hofmann und Delitzsch gegen meine Ueberzeugung von der Leiblichkeit der Engel erhoben haben, und durch die partielle Bestreitung meiner darauf bezüglichen Beweisführung bei G. L. Hahn, Die Theologie des Neuen Test. Lpz. 1854. Bd. I. S. 263 ff. mich zu einer nochmaligen, sorgfältigen Prüfung meiner Ansicht veranlaßt gesehen, und ganz ohne alterirenden und retractirenden Einfluß ist diese Prüfung auch nicht geblieben, — aber in der Hauptfrage ist meine Ueberzeugung neu gekräftigt und gestählt daraus hervorgegangen. Das nochmalige Eingehen auf Hofmann's Gründe (Schriftbeweis I, 353.) und die Prüfung der von Hahn l. c. mir entgegenstellten Beweisführung, hat mich nun überzeugt, daß die σώματα ἐπουράνια in 1 Kor. 15, 40. nicht auf Engelleiber, sondern auf Sonne, Mond und Sterne zu beziehen sind. Mit Letzterm, der meine Beweisführung aus Luk. 20, 35. 36. als überzeugend anerkennt, und ebenso entschieden, wie ich, behauptet, daß die Schrift zwar die Leiblichkeit der Engel nicht lehre, sie aber unzweifelhaft voraussetze,[5]) weiß ich mich jetzt sachlich vollkommen einverstanden. Zu Hofmann und Delitzsch bringt mich aber meine Retractation in der Sache selbst nicht näher.

Letzterer hat noch neuerlich (Bibl. Psychol. S 48.) mit apodiktischer Plerophorie gegen Hahn und mich den Ausspruch ausgehen lassen, die Lehre von der Engelleiblichkeit sei nicht in der Schrift vorausgesetzt, es sei vielmehr „nur eine zur Schrift mitgebrachte Wahnvorstellung." Er selbst formulirt dann seine Ansicht von der Sache folgendermaaßen: „Die Engel haben keine menschlichen Leiber" (das habe auch ich nicht gelehrt), „aber sie können sich aus der Wundermacht ihres Willens heraus versichtbaren und gestalten, wie sie wollen, je nach dem Zweck ihrer Botschaft und der Subjectivität des Wahrnehmenden. Das Wahre an der

---

5) Doch kann ich Joh. 9, 4. nicht als eine zulässige Beweisstelle dafür anerkennen.

jetzt wieder sehr verbreiteten Ansicht der meisten Kirchenväter, daß die Engel nicht schlechthin unkörperlich seien, ist dies, daß ihr geistiges Wesen kein in sich verborgenes, sondern, ähnlich dem göttlichen, ein erschlossenes, offenbarrs, ausgestaltetes ist; sie haben eine δόξα aus sich und an sich, welche man ihr σῶμα nennen kann. Aber Leiber, so gestaltet, so beschaffen, so ausgebildet, wie der des Menschen, haben sie nicht. Sie können in so gestalteten Leibern erscheinen, aber diese eigenen ihnen nicht wesentlich und ursprünglich. Nimmt man das Letztere an, so bringt man sich die ganze Schöpfung in Confusion, denn nichts ist wahrer und schriftgemäßer, als daß, um mit Bonaventura zu reden, die Weltcreatur dreifach ist, scilicet corporalis tantum, ut elementa; spiritalis tantum, ut angelus; composita ex his, ut homo.“

Leider finde ich auch hier wieder nur Behauptungen, ohne eingehende Bestreitung der gegnerischen, ohne Beweisführung für die eigene Behauptung. Namentlich wäre ich begierig auf eine nur halbwegs überzeugende Beweisführung für die plerophorische Behauptung, daß nichts wahrer und schriftgemäßer sei, als der aus Bonaventura angeführte Satz, und nicht minder für die andre, daß die Lehre von der Engelleiblichkeit „die ganze Schöpfung in Confusion bringe.“ Denn ich vermag wirklich nicht einzusehen, wodurch, sei es nun biblisch, sei es dogmatisch, sei es philosophisch, sei es naturwissenschaftlich, jene Bonaventura'sche Dreitheilung alles Geschaffenen in bloß leibliche elementa, in bloß geistige Engel und in leib-geistige Menschen als nothwendig und einzig zulässig begründet werden könne. Wohl aber leuchtet mir ein, daß sie handgreiflich falsch ist, denn zwischen den elementis und hominibus stehen noch die vegetabilia und die animalia als zwei wesentliche, unter keine der drei Kategorien gehörende Schöpfungsklassen mit eigenthümlichen Lebensstufen. Und wie jede andre Eintheilung „die ganze Schöpfung in Confusion bringe“, verstehe ich vollends nicht. Ich z. B. theile die uns bekannten Geschöpfe ein in: 1) Elemente, d. i. individualisirte, aber nicht organisirte Materie; 2) Pflanzen, d. i. individualisirte und organisirte, aber nicht beseelte Leibwesen, 3) Thiere, d. i. individualisirte, organisirte und beseelte, jedoch nicht durchgeistete Leiber, bei welchen aber die Materie schon zur σάρξ veredelt ist; 4) geist-leibliche Geschöpfe mit individualisirten, organisirten, beseelten, durchgeisteten Leibern, — und diese wiederum in solche (Menschen), bei welchen die Vergeistigung der σάρξ zum σῶμα πνευματικόν noch eine werdende, zukünftige ist, und erst

durch die vollendete Erlösung vollzogen werden wird, und in solche (Engel), bei welchen die Fleischhaftigkeit schon durch die Schöpfung überwunden und denen daher schon von vornherein ein σῶμα πνευματικὸν zugetheilt ist. Nach der Auferstehung fallen diese beiden genera insofern zusammen, als sie beide mit einem σῶμα πνευματικὸν angethan sind; wobei aber dennoch innerhalb dieses gemeinsamen Charakters eine so durchgreifende Verschiedenheit der Leiber stattfinden kann, wie etwa in anderm Gebiete das Fleisch der Fische verschieden ist vom Fleische der Vögel, oder die Gestalt des Adlers eine andere ist, als die des Elephanten.

Nun frage ich den verehrten Bestreiter meiner Ansicht, ob ich „mir denn wirklich durch diese Eintheilung die ganze Schöpfung in Confusion gebracht habe." Mir erscheint sie dadurch erst recht klar, lichtvoll und in harmonisch fortschreitenden Stufen geordnet.

Gewichtiger ist das Verhältniß unserer Frage zur Schrift. Delitzsch beschuldigt mich mit zweifelloser Zuversicht, daß ich „eine Wahnvorstellung zur Schrift mitgebracht" und mir hintennach eingeredet habe, sie aus der Schrift entwickelt oder erschlossen zu haben.

Hier befinde ich mich durch die Schuld meiner Gegner in einer peinlichen Situation. Zu einer neuen Prüfung meiner Ansicht bin ich auf mich angewiesen, und zu einer Vertheidigung und Abwehr fehlt mir das Object, die gegnerische Widerlegung. Die Stelle, auf welche ich früher das Hauptgewicht meiner Argumentation gelegt, und auf die ich jetzt mich ausschließlich, aber mit gesteigerter Zuversicht berufe: Luk. 20, 33. 36. wird von Hofmann gar nicht besprochen, und auch Delitzsch ignorirt sie.

Ich bin also darauf angewiesen, meine frühere Argumentation zu wiederholen, und so weit die eigene Einsicht vermag, sie zu verstärken und zu läutern. Beides habe ich oben, im Haupttheile dieser Schrift, gethan. Hier will ich nochmals den Stand der Dinge in kurzen Thesen darzustellen suchen.

Die Schrift lehrt eben so wenig ausdrücklich, daß die Engel mit Leibern angethan sind, als daß sie leiblos sind. Letzteres dennoch aus der Schrift als wirklich zu erweisen, ist unmöglich; denn die Bezeichnung der Engel als πνεύματα sagt nicht die Leiblosigkeit der Engel aus. Πνεῦμα und σῶμα sind nicht einander ausschließende Gegensätze. Wer dies behauptet, muß des Apostels Lehre, daß es σώματα πνευματικά gebe, für eine contradictio in adjecto, also für Unsinn erklären. Wohl aber sind πνεῦμα und

σάρξ Gegensätze, die nur in einem Gährungs- oder Uebergangszustande, nicht aber im vollkommen abgeklärten Vollendungszustande vereinigt sein können. Den Engeln kam also nach der Schrift von Anfang an keine σάρξ, wohl aber ein unfleischhaftiges, geistartiges σῶμα zu. Und ein solches ihnen zuzuschreiben, nöthigt mich ihr kreatürlicher Charakter, denn Leiblichkeit ist das Ende der Wege Gottes; sie ist die Bedingung und Basis, das Mittel und Ziel alles kreatürlichen Seins, seine Beschränkung und seine Vollkommenheit. Und zur Anwendung dieses Axioms auch auf die Engel berechtigt mich auch die Schrift, die zwar die Leiblichkeit der Engel nicht als ausdrücklichen Lehrsatz hinstellt, sie aber wohl zur Voraussetzung ihrer Anschauung hat, wie dies bei Luk. 20, 35. 36. mir über allen Zweifel gewiß ist.

Ich weiß, daß die Lehre von der Engelleiblichkeit das Vorurtheil der Heterodoxie gegen sich hat, welches die entschiedene und fast einstimmige Verwerfung derselben seitens der mittelalterlich-katholischen, so wie der altkirchlich-protestantischen Lehrer hervorgerufen hat, und welches weder durch ihre fast allgemeine Anerkennung von Seiten bibelgläubiger Theologen aller Farben und Richtungen in der Gegenwart, noch durch die, wie es scheint, ausnahmslos herrschende Zustimmung [6]) bei den Kirchenvätern der ersten vier

6) Selbst die spiritualistische Schule der Alexandriner machte keine Ausnahme davon. Wenn hin und wieder von Unkörperlichkeit der Engel in der ältern Kirche die Rede war, so ist damit nur in ungenauem Ausdruck eine Negation grob-materieller Körperlichkeit gemeint. Vgl. Orig. de princ. in prooemio §. 9.: In consuetudine vero hominum omne, quod tale (sc. corpus solidum et palpabile) non fuerit, incorporeum simplicioribus vel imperitioribus nominatur, velut si quis aërem istum, quo fruimur, incorporeum dicat, quandoquidem non est tale corpus, ut comprehendi ac teneri possit urgentique resistere. — Was aber in der alten Kirche den Umschwung von so allgemeiner Anerkennung und geflissentlicher Hervorhebung der Engelleiblichkeit zu ebenso allgemeiner Verwerfung und geflissentlicher Bestreitung derselben angebahnt und zum Vollzug gebracht haben mag, habe ich mir nur in ungenügender Weise zur Anschauung zu bringen vermocht. Ich weiß zur Zeit nur zwei Momente geltend zu machen. Einmal nämlich die Stellung der Kirche zur häretischen Gnosis. Indem diese die christliche Engellehre zu einer theogonischen Aeonenlehre verkehrte und die Leiblichkeit für ein absolut Un- und Widergöttliches ausgab, hoben die Kirchenlehrer um so geflissentlicher die der Kreatürlichkeit correlate Leiblichkeit der Engel hervor. Als aber der Gnosticismus überwunden und exterminirt war, trat diese Lehre in den Hintergrund, wurde eine indifferente, deren Bejahung oder Verneinung nun unverfänglich erschien. So bereitete sich wenigstens der Boden, auf welchem der fragliche Umschwung zum Vollzuge kommen konnte. Außerdem steht aber auch

Jahrhunderte überwunden werden kann. Denn es ist (um von dem Subjectivismus der modernen Theologie ganz zu schweigen) hinlänglich bekannt, wie schwer es den Kirchenvätern der ersten Jahrhunderte geworden ist, und wie es ihnen nur in allmähligem, langsamen Fortschritte, mit zahllosen Abirrungen nach rechts und links, gelungen ist, den apostolischen Lehrgehalt in seiner Fülle, wie in seiner Beschränkung, in seiner Klarheit, Wahrheit und Allseitigkeit zu erfassen und in dogmatischen Lehrsätzen auszuprägen.

Aber bei alle dem muß ich doch gestehen, daß ich in diesem Punkte dem einstimmigen Zeugnisse der Kirchenväter aus den vier ersten Jahrhunderten eine größere Bedeutung zuschreibe, als der viel längern und zahlreichern Reihe mittelalterlich-katholischer und altprotestantischer Kirchenlehrer. Denn da die heilige Schrift nicht ausdrücklich und positiv sich über diese Frage ausspricht, so ist die mündliche Ueberliefrung aus der apostolischen Zeit hier um so höher anzuschlagen. Daß aber diese in der alten Kirche sich erhalten habe, macht die bis fast unmittelbar ins apostolische Zeitalter zurückführbare Continuität und Allgemeinheit der patristischen Lehre wahrscheinlich. Ueberdem gehört die fragliche Lehre auch nicht zu denen, deren Erfassung, wie die der trinitarischen, christologischen, anthropologischen und soteriologischen Fragen, dem elementaren Verständnisse im Kindesalter der Kirchenlehre Schwierigkeiten und dadurch Veranlassung zum Mißverständniß oder zur Abirrung nach rechts oder links darbot.

Mit der Frage nach der Leiblichkeit der Engel hängt die nach ihrer kosmischen Behausung innig zusammen. Anlaß, auch diese Frage hier noch einmal aufzunehmen, giebt mir Jul. Hamberger in einer Anmerkung zu seiner Uebersetzung von Oetinger's Theologie aus der Idee des Lebens abgeleitet. Stuttgart 1852. S. 379—386. Der geehrte Verfasser geht mit anerkennen-

jedenfalls wohl dieser Umschwung in Beziehung zu einem andern, der in demselben Gebiete und nahezu gleichzeitig sich vollzog. Ich meine nämlich die in der alten Kirche allgemein herrschende (und auch durch den Brief Judä V. 6, 7. und 2 Petri 2, 4. legitimirte) Deutung der Söhne Gottes in Gen. 6. von Engeln, welche seit dem fünften Jahrhundert in allgemeinen Mißcredit kam und nun fast als blasphemisch verabscheut wurde. Doch ist es mir zweifelhaft geblieben, auf welcher Seite die Priorität der Einwirkung zu suchen ist.

dem Beifall auf meine Auseinandersetzungen ein, glaubt aber, daß dieselben zum Theil eine falsche Richtung eingeschlagen und daher einer Berichtigung und weitern Ausführung fähig und bedürftig seien.

„Wohl kommt", sagt Hamberger, „der Bibel zufolge auch den Engeln eine Leiblichkeit zu, aber es ist und kann diese keine eigentlich materielle, sondern sie dürfte nur demjenigen zu vergleichen sein, was man als den Nervengeist zu bezeichnen pflegt, so daß dann auch ein Engel, wenn er sich auf Erden sichtbar machen will, in Kraft jenes Nervengeistes aus den irdischen Elementen eine Leiblichkeit sich erst anziehen muß." — Schon hier muß ich bemerken, daß ich Bedenken trage, mich dieser Auffassung anzuschließen. Die Lehre vom Nervengeiste, wie sie auf Grund magnetistischer und geisterseherischer Erfahrungen von Naturphilosophen der Neuzeit ausgebildet worden ist, erscheint mir doch zu problematisch, als daß ich sie als Grundlage für dogmatische Erörterungen über irdische und himmlische, menschliche und engelisch Leiblichkeit in Anwendung bringen möchte. Und selbst auch, wenn ich die Realität eines derartigen Nervengeistes in der dermaligen Leiblichkeit des Menschen anerkenne, kann ich doch nicht mit Hamberger die Leiblichkeit der Engel als diesem Nervengeiste entsprechend und in einem solchen aufgehend ansehen, weil dadurch die Analogie, welche die Schrift zwischen der Engelleiblichkeit und der auferstandenen Menschenleiblichkeit setzt, zerstört werden würde; denn die leibliche Daseinsform der Engel würde dann dem Zustande der abgeschiedenen Menschenseelen im Hades, und nicht dem Zustande der auferstandenen Menschen im ewigen Leben gleichzustellen sein.

Weiter erklärt sich der Verfasser dann gegen die Annahme, sowohl daß den Engeln überhaupt eigentliche und feste Wohnsitze zukommen, als insonderheit daß dazu die leuchtenden Welten des Fixsternhimmels geeignet seien. Ersteres scheine mit der Natur der Engel als geistiger Wesen nicht in Einklang zu stehen; Letzteres aber sei nicht annehmbar, weil sich die Fixsterne noch bei Weitem nicht auf einem Höhepunkte kosmischer Verklärung und Vollendung befänden, der dazu berechtigen könne, sie als wahrhaft himmlische Welten anzusehen. Allerdings herrsche dort nicht die Massenhaftigkeit und Schwerfälligkeit, wie auf der Erde. Aber Verdünnung der Materie sei noch keineswegs Vergeistigung oder Verklärung der Materie, sei noch nicht Uebermaterialität und wo diese nicht stattfinde, da könne auch nicht von himmlischen Welten die

Rede sein. Die Materialität aber, die auch den Fixsternen noch inne wohne, die jedoch in der Vollendung aller Dinge als eine Unvollkommenheit überwunden, als eine Verderbniß hinweggethan sein müsse, sei ihrem Ursprunge nach auf die Empörung des einen Theiles der himmlischen Heerschaaren gegen ihren Schöpfer zurückzuführen; denn die Schöpfung sei zu sehr ein Ganzes, das Universum zu sehr ein System, als daß nicht diese Sünde ihre Wirkungen auf alle Glieder desselben hätte ausbreiten müssen." —

„Wäre die Sternenwelt in Wahrheit eine himmlische Welt zu nennen, so würden wir sie mit unsern dermaligen Sinnen, die ja selbst irdischer Natur sind, gar nicht wahrzunehmen im Stande sein." Dennoch ist auch unser Verfasser geneigt, eine enge und wesentliche Bezüglichkeit zwischen den Engeln und jenen Welten auch zur Zeit schon anzunehmen. „Die Engel, als abstract geistige Wesen, bedürfen gleichsam zu ihrer Ergänzung der ihnen gegenüberstehenden Welten, in denen sie gewissermaßen die ihnen mangelnde Leiblichkeit finden, die Naturwelten aber sehnen sich, wenn schon unbewußterweise, nach einer Veredelung und Vergeistigung, die ihnen an und für sich mangelt, grade aber durch jene höhern Klassen von Wesen zukommen kann. Und so darf man denn unstreitig eine Einwirkung der Engel auf die Naturwelten, welche als deren Correlat anzusehen sind, behaupten."

Zuvörderst muß ich hierauf erwiedern, daß wir auf dem Boden der biblischen Weltanschauung allerdings von eigentlichen Wohnsitzen der Engel zu reden berechtigt sind. Denn wenn Judä V. 6. von gefallenen Engeln ausgesagt wird, daß sie ihre Behausung, ihr οἰκητήριον, verlassen haben, so wird ihnen dadurch allerdings für die Zeit vor dem Falle in ihrem ursprünglichen Zustande eine eigentliche Wohnung zugeschrieben. Ob eine solche Wohnung als eine feste bezeichnet werden dürfe, hängt davon ab, welchen Begriff man diesem Epitheton giebt. Eine feste Wohnung in dem Sinne, daß sie an die Scholle ihrer kosmischen Behausung gebunden seien, wie der Mensch an die Erdscholle, schreibe auch ich ihnen nicht zu. Ich halte das für eine Unmöglichkeit, einmal weil es überhaupt auf jenen Welten, so weit wir sehen, keine Scholle giebt, keine Massenhaftigkeit und dadurch bedingte Attraction, die alles Leibliche mit eisernen Banden festhält; — und dann weil, selbst wenn auch dort, wie bei uns, eine Attraction der Massen ihre Fangarme zum nicht wieder Loslassen des einmal in ihr Bereich Gestellten oder Gekommenen ausstreckte, die Leiblichkeit der Engel als eine

völlig geistartige dieser Macht dennoch spotten würde. So wenig die Engelschaaren, die von Gott gesandt zum Dienste derer, die ererben sollen die Seligkeit, in das Bereich unserer Erdattraction gelangt, von ihr festgehalten werden, so wenig vermag auch die Massenattraction ihrer eigenen Weltkörper, falls eine solche besteht, sie an die Scholle zu bannen. Versteht man aber unter festen Wohnsitzen dies, daß im Unterschiede von andern der Schöpfer ihnen eine bestimmte, ihrer eigenthümlichen Natur und Aufgabe specifisch angemessene, für sie besonders zugerichtete Wohnstätte angewiesen habe, ohne ihnen jedoch dadurch den lebendigsten, reichsten und leichtesten Verkehr mit allen übrigen Welten abgeschnitten zu haben, so erscheint mir auch dieses Epitheton völlig unbedenklich.

Auch dies glaube ich nicht zugeben zu dürfen, daß die Empörung des einen Theiles der Engel eine positive Verderbniß, resp. Materialisirung aller Himmelswelten nach sich gezogen habe. Wohl wird der partielle Engelfall nicht ohne merkliche Einwirkung auch auf die übrigen außerhalb des Falles stehenden Engel und deren Behausung geblieben sein; aber diese Einwirkung wird nicht sowohl als eine positive, verschlechternde, denn als eine privative, die gemeinsame Gesammtentwickelung zur höchsten, vollsten und umfassendsten Herrlichkeit hemmende oder aufhaltende zu denken sein. Auch die nicht gefallenen Engel haben mit gelitten unter den Folgen des Falles ihrer Genossen, aber nur insofern, als dadurch die Harmonie des Weltganzen gestört wurde, als sie in der Freude und dem Vollgenusse dieser Harmonie einen zeitweiligen, erst mit der vollendeten Ueberwindung der Disharmonie in Wegfall kommenden Abbruch erleiden. —

Eben so wenig kann ich die Meinung theilen, daß schon die Sichtbarkeit der Fixsternwelten es verbiete, sie als wahre Himmelswelten, als eigentliche Wohnungen der Engel zu fassen. Zwar, wie der auferstandenen Leiblichkeit Christi Unsichtbarkeit für das Fleischesauge seiner Jünger zukam, sofern sich dieselbe nicht aus Condescendenz momentan zur Sichtbarkeit verdichtete, so kann es auch nicht als ein Zeugniß gegen die Leiblichkeit der Engel geltend gemacht werden, daß wir mit unsern Fleischesaugen sie nicht bei ihrem Walten und Wirken auf unserer Erde wahrnehmen, so lange sie sich nicht selbst durch Anziehen einer materiellern Hülle versichtbaren. Aber diese den Engelleibern an sich zu vindicirende Unsichtbarkeit auch auf ihre kosmische Behausung übertragen zu

wollen, ist ohne Berechtigung. Die Auferstehungsleiber Christi und seiner Gläubigen sind pneumatische, und dieser ihrer Geistartigkeit ist ihre relative Uebersinnlichkeit zuzuschreiben. Daß aber die Verklärung, die auch unserer Erde zu Theil werden wird, um in ihr einen würdigen Wohnsitz für die auferstandenen Seligen darzustellen, auch sie zu einem σῶμα πνευματικόν umgestalten und zur Uebersinnlichkeit erheben werde, ist nirgends gesagt. Was uns aber zur Veranschaulichung dieser Erdverklärung, namentlich in der Apokalypse (sei es auch bloß in Bildern, was ich meinestheils aber bezweifle), gesagt wird — vgl. die fünfte Zugabe, Anm. 5. — ist nicht geeignet, jener Anschauung zur Begründung zu dienen. Es ist doch gewiß noch ein bedeutender Unterschied zu statuiren zwischen dem Leibe, der mit der Person organisch geeint ist, und dadurch selbst persönlich, selbst geistig geworden ist, und der kosmischen Behausung für diesen Leib, die mit der Person nur durch ihn in Beziehung steht.

Endlich ist es mir aber auch unmöglich in die Anschauung des verehrten Verfassers einzugehen, daß nicht nur die persönliche Kreatur, sondern auch die kosmische Natur im Verklärungs- und Vollendungszustande zur absoluten Ueberzeitlichkeit und Ueberräumlichkeit erhoben sein werde. Ich muß auch in dieser Beziehung bei dem verharren, was ich oben in der ersten Abtheilung dieses Buches (Kap. IV. §. 35. und Kap. VI. §. 20.) darüber gesagt habe.

Mit Hamberger's Einwendungen berühren sich mehrfach die mir von Auberlen (in Herzog's Realencyclopädie VI. 99 f.) entgegengestellten Bemerkungen: „Der Wohnort muß der Natur des Bewohners entsprechen; aber die Engel sind immateriell, während die Sterne materiell, weil dem Leibesauge sichtbar, sind." Allerdings muß die Wohnung der Natur des Bewohners entsprechen. Darum paßt für den Menschen mit fleischlicher Leiblichkeit auch eine grob materielle Erde, und für die verklärte und dadurch pneumatisch gewordene Leiblichkeit des auferstandenen Menschen eine verklärte Erde, von welcher, wie vom Menschenleibe die grobe Fleischhaftigkeit, so von ihr die grobe Erdhaftigkeit abgethan ist; — so paßt auch für die Engel, deren Leiblichkeit von vornherein eine pneumatische ist, auch nur eine von vornherein lichte, klare, lautere, edele Himmelswelt, welche im Gebiete der anorganischen Bildungen dieselbe Stufe der Vollendung in sich darstellt, wie die hehre, lichte, klare Engelleiblichkeit sie im Gebiete der Organismen darstellt. Beide, ihrer

Natur und Bestimmung nach auf allen Stufen ihrer Entwickelung zwar correlate, aber doch stets wesentlich verschiedenen Gebiete zu identificiren oder zu confundiren, ist man weder biblisch, noch philosophisch berechtigt.

„Daher zieht", fährt der Verf. fort, „1 Mos. 1. die Sterne mit herein in die Schöpfungsgeschichte, die Engel nicht." Sollte aber die Immaterialität der Engel der Grund sein, warum ihrer Erschaffung in Gen. 1. nicht gedacht wird? Und sollten wirklich in 1. Mos. 1, 1. die Engel nicht mit einbeschlossen sein? Gen. 2, 1. lautet ganz anders: Also ward vollendet Himmel und Erde mit ihrem ganzen Heer." Himmel und Erde bezeichnet also in Gen. 1, 1. ohne Zweifel alles Geschaffene; und die Engel sind doch geschaffen? Daß sie nicht ausdrücklich erwähnt werden, hat einen ganz andern Grund. Der Verfasser der Genesis will auf der Folie der großen Wahrheit (V. 1.), daß Himmel und Erde mit all ihren Bewohnern geschaffen sind, nur die Erschaffung (resp. Restitution und Neuschaffung) der Erde nebst ihrem Zubehör in specialisirender Beschreibung darstellen.

„Eben daher müssen die Sterne eine Wandlung durchmachen, die Engel nicht." Auch dies kann ich nicht so ohne Weiteres zugeben. Auch die Himmelswelten, die ich als Wohnungen der Engel ansehe, müssen allerdings, weil noch nicht zu absoluter Herrlichkeit entfaltet, noch eine Verklärung durchmachen; aber auch die Engel sind noch nicht zum absoluten Vollbesitz und Vollgenuß der ihnen bestimmten Seligkeit und Herrlichkeit hindurchgedrungen (vgl. oben Kap. IV. §. 34.). Derselbe heil. Verf., der die relative Mangelhaftigkeit der Himmelswelten so scharf betont (Hiob 25, 5. 15, 5.: Die Himmel sind nicht rein vor seinem Auge), sagt ebendaselbst auch: „Siehe, seinen Heiligen (= Engeln) traut Er nicht," und an einer andern Stelle (4, 18.): „Siehe, seinen Knechten (= Engeln) traut Er nicht, — seine Boten (= Engel) zeihet Er der Thorheit."

„Endlich erscheinen die Engel überall in der Schrift als vor Gott stehend und namentlich in der bildlosen (?) Stelle Hebr. 12, 22—24. mit den vollendeten Menschengeistern, mit Gott und Jesu in einer Weise zusammengestellt, die uns weit über die Sterne hinausführt. Aber diese Zusammenstellung der Engel mit den vollendeten Menschengeistern, mit Gott und Jesu in dieser Weise bezeugt mir grade das Gegentheil von dem, was mein verehrter Freund herausliest.

Von der verklärten Erde und der heiligen Stadt, dem himmlischen Jerusalem, das vom Himmel herabfährt, zubereitet als eine geschmückte Braut ihrem Manne (d. h. doch wohl den erlösten Menschen), das also ohne Zweifel zum Wohnsitz des Menschen bestimmt ist, sagt der heilige Seher: „Siehe da die Hütte Gottes bei den Menschen, und Er wird bei ihnen wohnen rc. und sie hatte die Herrlichkeit Gottes rc. und war kein Tempel darinnen, denn der HErr, der allmächtige Gott, ist ihr Tempel und das Lamm; und die Stadt bedarf nicht der Sonne, noch des Mondes, denn die Herrlichkeit Gottes erleuchtet sie und ihre Leuchte ist das Lamm rc., und der Thron Gottes und des Lammes wird darinnen sein, und seine Knechte werden ihm dienen und sehen sein Angesicht rc. rc.“ Das ist ein luculenter Commentar zu Hebr. 12, 22—24. Und er führt uns für das Wohnen Gottes mit den vollendeten Menschengeistern nicht „weit über alle Sterne hinaus“, sondern grade in den Mittelpunkt aller Sterne, auf die verklärte Erde, die nun zum wahren, ewigen Centrum aller geschaffenen Himmel geworden ist. Er zeigt uns, daß der Thron Gottes, den die Engel von jeher, und den die Menschen nach vollbrachter Erlösung umstehen, nicht ein überweltlicher, sondern ein innerweltlicher ist. Dieser Thron Gottes ist nämlich allenthalben da, wo innerhalb der Kreatürlichkeit die zu seinem Bilde geschaffene, mit seinem Geiste erfüllte, und in ihrer anerschaffenen Herrlichkeit und Heiligkeit bestandne, oder zu derselben widerhergestellte Kreatur wohnt, lebt und wirkt; er ist auf allen Himmelswelten aufgeschlagen, und ist doch vermöge der Einheit und Allgegenwart Gottes nur einer; und vermöge der lebendigen Bezüglichkeit aller Heiligen und Engel zu einander und zum HErrn für Alle allenthalben und alle Zeit zugänglich. Er ist aber da am intensivsten, wo das Abbild der eigenen Herrlichkeit und Heiligkeit Gottes und des Lammes am intensivsten und vollsten glänzt, und das ist nach dem Gesichte des Sehers der Endgeschichte allerdings auf der verklärten Erde der Fall.

Buchdruckerei von Gustav Lange in Berlin.

Berichtigungen.

Seite 23. Zeile 8 v. o. lies: Erhabenheit statt habenheit
" 41. " 16 v. o. lies: wahrerm statt wahrem.
" 54. " 5 v. o. lies: Institutionen statt Istitutionen.
" 58. " 14 v. o. lies: aber nur statt aber auch.
76. " 10 v. u. lies: sein statt zu sein.
" 78. " 9 v. o. lies: waw consec. statt consecutivum.
" 127. " 8 v. u. ist das „schön" vom Ende der Zeile an den Anfang derselben zu rücken.
" 129. " 14 v. u. lies: Jenes statt Jedes.
" 132. " 13 v. u. lies: Tag dem Tage statt und Tage.
" 133. " 12 v. o. lies: Gründung der Erde.
" 134. " 8 v. o. lies: unzweideutig statt zweideutig.
" 136. " 16 v. o. lies: die Negation.
" 143. " 10 v. u. lies: Individuums statt Invidiuums.
" 147. " 8 v. o. lies: Fall der Engel.
" 149. " 11 v. o. lies: liegt er statt liegt es.
" 151. " 6 v. o. lies: Willensverhärtung statt Willenshärtung.
" 155. " 10 v. o. lies: herrscht statt herrschte.
" 160. " 2 v. u. lies: den zweiten statt die zweite.
" 162. " 16 v. u. lies: Urgeschichte statt Geschichte.
" 169. " 14 v. o. lies: nur aus sich selbst.
" 178. " 3 v. u. lies: sei statt sein.
" 179. " 10 v. o. lies: einheitlich zusammen.
" 186. " 8 v. o. ist das „und" zu streichen.
" 191. " 16 v. o. lies: eigenstes statt eigentlichstes.
" 195. " 1 v. o. lies: harmonischem statt harmonischen.
" 198. " 8 v. u. lies: offenbarenden statt offenbaren.
" 201. " 11 v. o. fehlt hinter „(Gnadenmittel)" dargeboten.
" 201. " 11 v. u. lies: Existenz- und statt Existenz und.
" 203. " 7 v. u. lies: aufhörte statt aufhört.
" 214. " 1 v. u. lies: wird statt würde.
" 228. " 14 v. u. lies: Zustände statt Zustande
" 291. " 3 v. o. lies: wenn statt wie.
" 318. " 5 v. u. lies: Aeußerliches statt äußerliches.
" 320. " 7. 8 v. u. beide Fragezeichen sind zu streichen und statt des ersten ein „so", statt des zweiten ein Punkt zu setzen.
" 327. " 8 v. u. lies: von dem statt von.
" 328. " 7 v. u. lies: allgemeinen statt allgemein.
" 357. " 11 v. u. lies: nicht gerettet statt gerettet.
" 418. " 19 v. u. sowie Seite 423 Zeile 16 v. o. lies: Andr. Wagner statt Unser Verf.
" 454. " 12 v. u. lies: ist im statt im.
" 478. " 10 v. o. ist „unserer Zeit" zu streichen.
" 536. " 3 v. o. lies: 1, 26 f. statt 1, 27 f.
" 542. " 11 v. u. lies: qualvolleres statt qualvolles.
" 569. " 20 v. u. ist das Komma hinter „wäre" zu streichen.
" 578 f. Anm. 6. Für die am Schlusse dieser Anmerkung als zweifelhaft geblieben bezeichnete Frage hat sich mir seitdem eine klare und feste Antwort ergeben. Vgl. meine kl. Schrift: Die Ehen der Söhne Gottes mit den Töchtern der Menschen. Berlin 1857. S. 37 ff.

Kurtz, Johann Heinrich,

Bibel und Astronomie nebst Zugaben verwandten Inhaltes eine Darstellung der biblischen Kosmologie und ihrer Beziehungen zu den Naturwissenschaften

Berlin [u.a.] 1858